

P RATİK USUN ELEŞTİRİSİ

Immanuel Kant

Çeviren: İ. Zeki Eyuboğlu

SAY



Avrupa düşüncesini yüz elli yılı aşkın bir süredir derinlemesine etkileyen, birçok felsefe öğretisinin doğmasına yolaçan bir bilgiyi anlamak da, anlatmak da kolay değildir. Kant, Avrupa felsefesinde bir doruktur. Bu doruğa çıkmak için niceleri emek tüketmiş, niceleri yarı yolda kalmış, niceleri de felsefe sorunlarını açıklığa kavuşturayım derken içinden çıkılmaz karışıklığa yuvarlanmıştır. Kant'ın başlıca özelliği, ele aldığı sorunu bütün boyutlarıyla, karşıtlarıyla, çelişkileriyle inceleyip, kendince en tutarlı sonuca varmak, bunda da en büyük görevi eleştiriye yüklemektir. *Salt Usun Eleştirisi, Pratik Usun Eleştirisi ve Yargıgücünün Eleştirisi*, Kant'ın üç gelişim aşamasını gösteren birer binektaşdır. Kimi felsefe tarihçileri, Kant'ın bu çalışmalarında ele aldığı sorunlara dayanarak, onun düşüncelerindeki gelişimi Eleştiri öncesi-Eleştiri sonrası diye ikiye ayırır. Oysa Kant için odak sorun bilgi, onun kaynağıdır.

PRATİK USUN ELEŞTİRİSİ

Immanuel Kant

(d. 22 Nisan 1724 , Königsberg/Almanya - Ö.12 Şubat 1804 Königsberg/Almanya)

Alman klasik idealizminin kurucusu, filozof ve düşünürü olan Kant, orta halli bir ailenin çocuğu. 1740-1746 arasında, doğduğu kentin üniversitesinde ünlü bir newtoncu, piyetist ve Wolff yandaşı olan Martin Knutzen yönetiminde matematik, fizik ve felsefe okudu. 1746-1755 arasında Doğu Prusyalı büyük ailelerin yanında özel öğretmen olarak çalıştı. 1755'te *Ateş Üzerine* adlı incelemesiyle doktor unvanını aldı. 1765'te üniversite, kendisini kütüphane yönetmen yardımcılığına atadı. 1770'te mantık ve metafizik kürsüsüne profesör oldu. Bu görevini 1796 yılına kadar sürdürdü.

Kant'ın uzun felsefe ve düşün yaşamı, -ikiye ayıranlar bulunmakla birlikte- geleneksel olarak üç bölüme ayrılır: Birincisi eleştiri-öncesi dönemdir (1746-1781); İkincisi dogmacılığa karşı olduğunu belirtmek için eleştiricilik adını verdiği dönemdir (1781-1790); üçüncüsü ise saldıрма/savunma dönemidir (1790-1800). Birinci dönem *Kritik der reinen Vernunft*'tan önceki bütün yazıları içermektedir. Kant, Descartes'ın, Leibniz ve Newton'ın izleyicilerinin farklı farklı yorumları arasında gidip gelerek yeni mekanikğin temel kavramlarını tanımaya (*Gedanken von der wahren lebendigen Kraefte / Canlı Güçlerin Doğru Degerlendirilmesi Üstüne Düşünceler*) ya da ilksel bulutsudan yola çıkarak dünyanın kökeni sorununu çözmeye (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels / Genel Doğa Tarihi ve Gök Kuramı*) çalışır. İkinci dönemde yazdığı *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können / Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Türli Metafizik İçin Hazırlayıcı Bilgiler ve Grundlegung zur Metaphysik der Sitten / Töreler Metafizikinin Temellendirilmesi* adlı çalışmaları, felsefesinin daha iyi anlaşılmasını sağlama, geniş okur kitlesine ulaşma, eleştirel anlayışa uygun ahlakın ilkelerini ortaya koyma amacını güder. Üçüncü dönemin belki de önemli özelliği, siyasete hiç karışmamasına rağmen *Zum ewigen Frieden/ Daimi Barış* adı altında siyasili felsefe metnini yayımlamasıdır.

Kantçılık [*Al. Kantianismus*], Kant'ın öğretisi ve bu öğretiyi çeşitli biçimlerde izleyenlerin genel adıdır. XVIII. yüzyıldan beri birçok öğretiler Kant temeli üstüne kurulmuştur. Kant öğretisi çeşitli biçimlerde izlenmiştir: Kimileri Kant'ı gereği gibi anlamaya ve anlatmaya çalışmışlardır. Vaihinger, Schmid, Beck, Reinhold, Maimon, Schulze gibi düşünürler bu yoldadırlar. Kimileri Kant'ı eleştirerek yola çıkmakla beraber, Kant'ın izinde yürüyerek yeni sistemlere varmışlardır. Fichte, Schelling, Hegel bu yoldadırlar. Kimileri de Kant'ı yeni biçimlerde yorumlayarak çağdaş düşünceyle bağdaştırmaya çalışmışlardır. Liebmann. Cohen, Natorp, Cassirer ve Rickert bu yoldadırlar.

Son söz olarak belki şu söylenebilir: Olguculuk, Varoluşçuluk, Uygulayıcılık gibi birçok felsefe akımları Kant temeline dayanırlar.

Kant'ın kimi yapıtları:

Metaphysische Anfangsgründen der Naturwissenschaft, 1786

Was heisst sich im Denken orientieren, 1786

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 1798

Logik, 1800

Opus postumum, 1936 (Ölümünden sonra yayımlanıp, ömrünün son sekiz yılında kaleme aldığı bütün yazıları kapsar)

Pratik Usun Eleştirisi

Immanuel Kant

Almanca aslından eviren: İsmet Zeki Eyuboğlu

Say Yayınları

Bilim Dizisi

Pratik Usun Eleştirisi / Immanuel Kant

ISBN 975-468-013-2

Özgün adı: Kritik der praktischen Vernunft

Çeviriye esas alınan metin: Kritik der praktischen Vernunft, 1963

Yararlanılan metin : Pratik Aklın Eleştirisi, Hacettepe Üni. Yay., 1980

© Joachim Kopper, Reclam Stuttgart, 1963

Yayın yönetmeni: Murat Batmankaya

Almanca aslından çeviren: İsmet Zeki Eyuboğlu

Düzeltili: Nurten Sönmezcan

Genel tasarım: Tamer Kayaş

Grafik ve tasarım uygulama: Mehmet İlhan Kaya

Baskı: Eko Matbaası, İstanbul

On kapak resmi: *Senecio*, Paul Klee, 1922

Arka kapak resmi: Immanuel Kant

1. baskı: Say Yayınları, 1989

5. Baskı: Say Yayınları, 2001

05 04 03 02 01 9 8 7 65

© Say Yayınları

Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: 0 212 - 512 21 58 • Faks: 0 212 - 512 50 80

<http://www.sayyayinlari.com>

e-posta: sayyayinlari@superonline.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul

Telefon: 0 212 - 528 17 54 • Faks: 0 212 - 512 50 80

<http://www.saydagitim.com>

e-posta: saydagitim@turk.net

Bu çeviriyi hocam Ord. Prof. Dr. Heinz Heimsoeth'in anısına adamayı bir öğrencilik ödevi sayarım.

İ.Z. Eyuboğlu

İÇİNDEKİLER

KANT ÜSTÜNE • 9

ÖNSÖZ • 23

GİRİŞ • 35

I. BÖLÜM • 39

Salt Pratik Usun Öğeler Öğretisi

I. KİTAP: Salt Pratik Usun Çözümü 39

I. KESİM: Salt Pratik Usun İlkeleri Üstüne 41

I- Salt Pratik Us İlkelerinin Türetilmesi Üstüne 70

II- Salt Usun, Pratik Kullanımında Bulunan

Ancak Kurgusal Kullanımda Olanaksız Görülen

Bir Genişleme Yetkisi Üstüne 80

II. KESİM: Salt Pratik Usun Bir Nesnesi Kavramı

Üstüne 89

Salt Pratik Yargıgücünün Örneği Üstüne 101

III. KESİM: Salt Pratik Usun Güdüler Üstüne 107

Salt Pratik Usun Analitiğinin Eleştirel

Aydınlatılması 127

II. KİTAP: Salt Pratik Usun Eytışı 149

I. KESİM: Genel Olarak Salt Pratik Usun Bir Eytışimi
Üstüne 149

II. KESİM: En Yüksek İyi Kavramının Belirleniminde
Salt Usun Eytışimi Üstüne 153

I- Pratik Usun Çatışkısı 157

II- Salt Usun Çatışkısının Eleştiriyle Ortadan
Kaldırılması 158

III- Salt Pratik Usun Kuramsal Usla Bağlantısındaki
Önceliği Üstüne 164

IV- Salt Pratik Usun Bir Koyutu Olarak Tinin
Ölümsüzlüğü 167

V- Salt Pratik Usun Bir Koyutu Olarak Tanrının
Varlığı 169

VI- Genel Olarak Salt Pratik Usun Koyutları
Üstüne 178

VII- Salt Usun Bilgisini Kuramsal Bilgi Olarak
Genişletmeden, Pratik Yönden Bir Genişletmesini
Düşünmek Nasıl Olanaklıdır? 180

VIII- Salt Usun Gereksinimi Sonucu Bir
Nesneyi Doğru Diye Benimseme Üstüne 189

IX- İnsanın Bilme Yetileriyle Pratik Us Belirlenimi
Arasındaki Bilgece Uygun Oranlama Üstüne 194

II. BÖLÜM • 197

Salt Pratik Usun Yöntem Öğretisi 197

SONUÇ • 213

KANT ÜSTÜNE

Kant'ın düşüncelerini, bütün ayrıntılarıyla sergilemek, yorumu, direnici, kılı kırk yararcasına irdleyici bir çalışmayı gerektirdiği gibi, bu alanda yeterli bir bilgi birikimini de varsayar. Avrupa düşüncesini yüz elli yılı aşkın bir süredir derinlemesine, genişlemesi etkileyen, birçok felsefe öğretisinin doğmasına yol açan bir bilgeyi anlamak da, anlatmak da kolay değildir. Kant, Avrupa felsefesinde, bir doruktur. Bu doruğa çıkmak için nice-leri emek tüketmiş, nice-leri yarı yolda kalmış, nice-leri de felsefe sorunlarını açıklığa kavuşturayım derken içinden çıkılmaz karışıklığa yuvarlanmıştır. Kant'ın düşünceleri, uzaktan bakılınca, güçlü bir çevrintiyi andırır, ona yaklaşmak pek kolay değildir, yaklaşmayı göze alanların da çok iyi yüzme bilmeleri gerekir. Onun üzerinde durduğu sorunlar, batı uygarlığının belli bir kesimini yüzyıllar boyunca uğraştırmış, çağına göre değişik çözümlerini gerektirmiş, değişik yorumları gündeme getirmiştir. Bu durum, Kant'ın, boyuna düşünen, kullandığı kavramlarının içine dolduran, bu kavramlara kendi öğretisine göre çetin anlamlar veren bir bilge olmasından kaynaklanır. Kant, felsefeye yalnızca yalın kavramlarla girmemiş, çağının deney bilimlerinden, matematikten, doğa gözlemlerinden elden geldiğince yararlanmış, görüşlerini sağlam bir tabana oturtmuştur. Bu görüşler, çağının felsefe anlayışına, felsefe öğretilerine

karşı bir savaş açma niteliği taşıdığı gibi, sorunları eleştirinin süzgecinden geçirmenin bir yöntem gereği olduğunu da vurgulamıştır. Kant'ın başlıca özelliği, ele aldığı sorunu bütün boyutlarıyla, karşıtlıklarıyla, çelişkileriyle inceleyip, kendince en tutarlı sonuca varmak, bunda da en büyük görevi eleştiriye yüklemektir. Bu eleştiri bir kavram oyunculuğu değil, bilimsel bir yöntem niteliğindedir. Bu nedenle onu, ancak dizgeli düşünen bir kimse anlayabilir, sergilediği sorunların önemini, düşünce tarihi içinde gündeme getirilen çözümlerini bilen, onların gelişim çizgisini eksiksiz tanıyan bir kimse önemseyebilir. Bizim, bu kısa yazıda Kant'ı anlatma gibi bir tutumumuz söz konusu değildir, bu elimizden gelecek bir iş de sayılmamalı. Yapmak istediğimiz, şöyle gücümüzün yettiğince bir tanıtmak, onun felsefe tarihindeki yerini yetkili uzmanlara bırakmadır.

Kant, 22 Nisan 1724'te Almanyalı'nın Königsberg ilinde doğmuş, 12 Şubat 1804'te orada ölmüştür. Dar gelirli bir zanaatçının oğludur. Ailesinin geleneklerine, göreneklerine, inançlarına çok bağlılığı yüzünden, çocukluk yıllarında dinin ağır basan bir etkinliği olmuştur. Kant 1732'de *Collegium Fridericianum*'a verildi, din ilkelerine dayalı bir öğrenim döneminden sonra 1740'ta Königsberg Üniversitesi'ne girerek, Wolff'un görüşlerini benimseyen *Marlin Knutzeri*'nin öğrencisi oldu. Orada felsefenin yanı sıra doğa bilimleri okudu. Bu öğrenim döneminde, felsefe alanındaki düşüncelerinin gelecekteki yolunu çizecek olan, ilk birikimlerini elde etti. Nitekim, 1747'de *Gedanken von der wahren Schaetzung der lebendigen Kräfte* (Canlı Güçlerin Doğru Değerlendirilmesi Üstüne Düşünceler) adlı çalışmasıyla yükseköğrenimini bitirdi. Günlük geçimini sağlamak için, bir süre özel öğretmen olarak çalıştı. 1755'te, Königsberg Üniversitesi'nde uzmanlık sınavını kazandıktan sonra, aylığı öğrencilerle ödenmek koşuluyla, öğretim üyeliğine başladı. Bu süre

içinde *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (Genel Doğa Tarihi ve Gök Kuramı) adlı çalışmasını yayımladı. Kant, ilk çalışmasında, *Descartes* ile *Leibniz* gibi bilgelerin fizik güçlerin matematik ilkelerine göre anlatımı konusuna değgin görüşlerini inceleyerek, kendi düşüncelerini ortaya attı. İkinci çalışmasında da evrenin oluşumunu mekanik kurallara bağlayarak açıklama girişiminde bulundu. Kant, bu çalışmasında, *Laplace* ın geliştireceği bilimsel kuramın temellerini atmıştır. 1770'te yayımladığı *De mundi sensibilis atque intelligibilis et principii* (Duyu Dünyası ile Düşünce Dünyasının Biçim ve İlkeleri Üstüne) yapıtıyla Königsberg Üniversitesinde metafizik-mantık ordinaryüsü olarak görevlendirildi. Aşağı yukarı on bir yıl yoğun bir çalışma ortamına giren Kant, 1781'de felsefe alanında kendisine büyük bir ün, görkemli bir yer sağlayan en önemli yapıtı, *Kritik der reinen Vernunft* (Salt Usun Eleştirisi) yayımlandı. Daha sonra, 1788'de *Kritik der praktischen Vernunft* (Pratik Usun Eleştirisi), 1790'da *Kritik der Urteilskraft* (Yargıgücünün Eleştirisi) yayımlandı. Bu üç yapıt, onun felsefesinde, üç gelişim aşamasını gösteren birer binektadır, onun dizgesi bu üç çalışmasıyla bütünlüğe ulaşmıştır. Bu üç yapıttan önce, onların çıkış yılları arasında, daha sonra yayımlanan önceki çalışmaları felsefesinin kapsadığı genel alanın ayrıntı bölümleri niteliğinde olmakla birlikte, ele aldığı sorunlara, belli bir açıdan bakışını da sergiler. Sorunların çokluğu, değişikliği dizgesinde egemen bütünlüğün sınırları içindedir. Kimi felsefe tarihçileri, Kant'ın bu çalışmalarında ele aldığı sorunlara dayanarak, onun düşüncelerindeki gelişimi *Eleştiri öncesi-Eleştiri sonrası* diye ikiye ayırır.

Kant'ın çalışmaları, başlangıçta, *Leibniz-Wolff* felsefesinin sınır çizgileri içindedir. Kant, bu iki bilgenin görüşlerini yeniden ele alarak, eleştirel bir açıdan incelemiş, onlara kendi anla-

yışına göre bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Onun felsefesini, bununla başlatanların birleştikleri başlıca konu da budur. Kant'ın yapıtları incelendiğinde, onun gökbilim, matematik, fizik, coğrafya gibi değişik alanlarla ilgilendiği, tarihi insan düşüncesinin gelişimi açısından açıklamaya çalıştığı, bilgiyi felsefenin odak sorunu durumuna getirdiği görülür. Kant'ın yapıtlarında temel ölçü us, odak sorun bilgi olmasına karşın oldukça geniş bir ilgi alanı vardır. Bu alanın içeriğini oluşturan insan, özgürlük, nedensellik, varlıkbilim, tinbilim ahlak, estetik, evren, ödev, mantık, metafizik, tanrı, güzel, iyi, yüce, doğruluk, gerçeklik, ölümsüzlük bg. sorunlardır. Bu sorunlara aranan çözümün temel ilkesi de ustur.

Kant felsefesinde, kendisinin de “*Hume* beni dogmatik uykularımdan uyandırdığı” dediği İngiliz bilgisiyle *Montaigne*, *Hutcheson*, *JJ. Rousseau*, *Shatesbury* gibi kendinden önce gelen düşünürlerin etkileri vardır, bunu yeri geldiğinde söyler. Ancak bu etkilenme, onlara düşünmeden bağlanma, onların izini sürme anlamına gelmez.

Kant için odak sorun bilgidir, onun kaynağıdır. Ancak o, bu soruna us ilkelerine dayalı bir yöntem sorunuyla yaklaşır. Burada biri duyularla sağlanan, biri önsel olarak anlıkta bulunan iki bilgi türü arasındaki temel bağlantının önemi vurgulanır, onun sınırları, kaynağı araştırılır. Bu araştırmada, Kant için *duyarlık* (*Sinnlichkeit*), *anlık* (*Verstand*), *us* (*Vernunft*) gibi üç temel yeti öncü durumdadır. Bu bağlantının temeli, bu iki bilgi türü arasındaki ilişkiyi oluşturan, duyularla ilgisi olmayan *salt öğeler* dir. İşte Kant'ın felsefesindeki yeniliğin odağını kuran bu salt öğelerin deney-öncesi oluşu, *önsel* (a priori) bir nitelik taşıyıcıdır. Bu öğeler deneyden gelmemiştir, üstelik deneyle ilgili bilgilerin de temel koşullarıdır. Deneyle sağlanan bilgi bu koşullarla biçimlenir, daha açıkçası duyularla gelen izlenimler bu ko-

şullar altında biçimlenerek *bilgi* özelliği kazanır. Bu önsel temel öğeler de *uzay* ile *zamandır*. Bunlar olmadan, bir duyu bilgisinin varlığı söz konusu değildir. Ancak uzay ile zaman da birer kavram değil, birer *görüdür* (Anschauung). Kant'a göre deney kavramın içeriğini oluşturur, bu nedenle "*görüsüz kavram boş*"tur. Matematik uzayla, kuramsal mekanik zamanla ilgilidir. Nitekim bu iki bilimin kesinliği de uzay ile zaman gibi önsel ilkelere dayanma sonucudur.

Kant, bu odak sorununu, *Salt Usun Eleştirisi'nin Aşkın Estetik* (Transzendental Aesthetik) bölümünde ele almış, bütün ayrıntılarına işlemiş, onlara son biçimini vermiştir. Kant'a göre "bütün bilgiler deneyle başlar, ancak bu bütün bilgilerin kaynağı deneydir anlamına gelmez". Çünkü deneyle sağlanan verilerin uzay-zaman koşullarına biçimlenmesi gerekir.

Bilginin *duyarlık, anlık, us* gibi temel yetilerin dışında *yargılar, kavramlar, usavurmalar* başlıkları altında toplanan üç temel öğesi vardır. Kant, burada, yargıyı öne almış, kesin bilgiye varmada onun önemini vurgulamıştır. Yargılar önsel, deney-sonrası diye ikiye ayrılır. Bunlardan önsel olanlar *çözümsel, deney-sonrası* (aposteriori) bir yandan *çözümsel*, bir yandan da *bireşimseldir*. Çözümsel yargılar kavramları açıklamaya, onların tanımında içerilen niteliği aydınlatmaya yarar. Bireşimsel yargılar ise kavramların dışına taşarak, onlara, yeni bir nesne katmayı sağlar, yeni bir bilgi verme olanağı oluşturur. Ancak bilgi sorununun çözümünde kesin sonuca varmak için yargıların incelenmesi, en ufak ayrıntılarına değin gün ışığına çıkarılması kaçınılmazdır. Bu yapılırca, bir nesnenin tanımında bulunanla, ona dışından eklenen (çözümselle bireşimsel olan) açıklığa kavuşur. Sözel geliş "Nesne yer kaplar," dendiğinde "yer kaplama"nın nesnenin tanımında olduğu, nesneyi tanımlamak için kullanılması gerektiği görülür. İşte nesnenin tanımında ol-

ması onun çözümsel nitelik taşıdığını gösterir. Oysa “Nesne ağırdır” dendiğinde ‘ağır’ niteliği nesnenin tanımında değil, dışındadır, nesneyi tanımlamaya değil, başka bir varlığa göre nitelermeye yarar, bu nedenle de bireşimseldir. Kant, bu konuda daha geniş kapsamlı sorunları gündeme getirerek matematik, fizik, metafizik alana geçer. Ona göre salt tanımlardan çıkarılamayan bütün matematik önermeler bireşimseldir. Sözgelışı “İki nokta arasındaki en kısa yol doğrudur” önermesinde “yol” ile “nokta” kavramları “doğru” kavramının tanımı içinde değil, dışındadır. Bunun deneyle karşısını saptama olanağı yoktur, işte bu özelliği yüzünden bu önerme önsel bireşimseldir.

Öte yandan, bilginin gerçekleşmesinde, yargılar, kavramlar, salt görüler yeterli değildir, bunların dışına çıkarak nesnelerle ilgi kurmak gerekir. Kimi bireşimsel yargıların önsel olması da, işte böyle, düşünce-duyu verilerinin ötesinde kalan bir öge taşımamasından dolayıdır. Bütün deney bilgilerinin temelini kuran, deneyden gelmeyen bu bilgi ögesidir. Bilginin oluşmasında, birlikte çalışması, uyum içinde bulunması gereken iki yetiden biri *etkin anlık*, öteki de *edilgin duyarlıktır*. Kavramın içeriğini duyulur olan oluşturup doldurur, duyulur olanın sağladığı veri de görüdür, bu nedenle “görüşüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördür”.

Salt anlığın başarısı, olayları kendi yasalarına göre biçimlendirmektir. Bu başarı sağlarken uzam, zaman dışında birtakım önsel kuralları daha vardır. *Kategori* denen bu kurallar deney verilerini düzene sokar, birliğe kavuşturur (sythesis). Bu kategoriler de anlayış yetisinde, düşünmenin özünde bulunur. Kant, bu kategorileri *nicelik*, *nitelik*, *bağıntı*, *kiplik* başlıkları altında, dört öbekte toplamıştır. Onlar da sırayla şöyledir: Birlik, çokluk, bütünlük. Gerçeklik, yadsıma, sınırlama. Töz-ilinek, neden-etki, karşılıklı bağıllık. Olabilirlik, gerçeklik, gereklilik. Kant, *Salt*

*Usun Eleştirisi'*nde bu çizelgeyi şöyle verir: (*Quantitaet*: Einheit, Vielheit, Allheit. *Qualitaet*-. Realitaet, Negation, Limitation. *Relation*: İnhaerenz und Subsistenz, Causalitaet und Dependenz, Gemeinschaft. *Modalitaet*: Möglichkeit, Dasein, Netwendigkeit).

Kant'a göre metafizik sorunlarında, kesin çözüme ulaşma, genel onayı alacak bir sonuca varma olanağı yoktur. İnsan usunun çözemediği, ancak yapısı gereği bırakmadığı birtakım sorunlar vardır. Ancak atamadığı, çözemediği bu sorunlar karşısında eli kolu bağlı kalmasına da gerek yoktur. Bunların alanı gerçekötesi (metafizik) konuların toplandığı ortamdır. Bunlar da tin, evren, tanrı gibi konulardır. Kant, metafiziğin bu üç temel sorununa açıklık getirileceği kanısında değildir. O, duyulur evrende karşılığı olmayan, yalnız düşünülen, gerçekötesi alanda kalan bu kavrama “ide” adını verir. Bunlar, bilginin kapsamına alınsa bile çözüme erdirilemez. Kant, yapıtının *Aşkın Eyletim* (Transzendente Dialektik) bölümünde bu konuyu inceden inceye araştırır, bu konuda insanı yanıltan varsayımları, yargıları, kuramları sergiler. Ona göre salt us kavramı olan *ideyi* anlamaya yönelik bütün çabalar, onlarla sağlanacak bilgi, bir “boş görünüş” olmaktan öte bir anlam taşımaz. Oysa bu konuyu işleyen düşünme yetisi, deney alanının dışına çıkınca, birtakım çatışkılarla karşılaşır. Kant bunlara, bu çözümsüz sorunlara “antinomi” adını verir. Çatışkı sorunun kaynağı evreni açıklama girişimidir. Bu girişim, insanı ister istemez birtakım çıkmazlara sürükler, gerçekte bağlantısı olmayan sözde çıkarımlarla yüz yüze getirir. Kant, bu konuyu dile getirirken şöyle söyler: “İnsan usunun, kendi bilgi türü içinde şaşılasi bir yazgısı vardır, o çözemeyeceği birtakım sorularla yüklüdür, buna karşın onlardan kurtulamaz, çünkü bunlar onun yapısı gereğidir.” Evren idesinden kaynaklanan bu çatışkılar nicelik, nitelik,

bağlantı, kiplik başlıkları altında toplanır. Bu dört çatışkidan ilki evrenin başlangıcı, sonu, uzayda bir sınırı olup olmadığıdır. İkinci çatışki özdeğin yapısıyla ilgilidir. Özdeğin sonsuza bölünüp bölünemeyeceği sorununı içerir. Bu konuda kesin bir sonuca varılamaz. Çünkü özdeği oluşturan öğelerin sonsuza değin bölünmesi de, bölünememesi de eş ölçüde tartışılabilir. Üçüncüsü özgürlük sorunudur. Özgürlük sorunu birbirini izleyen nedenler dizisi düşünüldüğünde ortaya çıkarak nedenden bağımsız bir varlığın bulunup bulunmadığı sorusunu gündeme getirir. Bu sorunun da açık seçik bir karşılığı yoktur. Dördüncü çatışki nedensellik ya da tanrı sorunuyla ortaya çıkar. Bunda evrenin nedeni olabilecek bir varlığın olup olmadığı tartışılır, kesin sonuca ulaşma olanağının bulunmadığı sonucuna varılır.

Kant'a göre bu çatışkılarının tek kaynağı vardır, o da düşüncenin deneyin üstüne çıkmasıdır. Çünkü görülmeyen kavramın boşluğu böyle bir sorunun çözümü de olanaksız kılar.

Kant felsefesinde varlık alanı görünen (phainomenon), görünmeyen (noumenon) olmak üzere ikiye ayrılır, dahası iki türlü varlık alanı bulunmaktadır. Görünen varlık alanı bilinebilen, görünmeyen varlık alanı ise bilinemeyen, yalnızca var olduğu düşünülebilen bir ortamdır. İnsan da bu alandan kurulu bir varlıktır. Bir yanıla görülür, bilinir, öteki yanıla da görünmez, bilinmez, yalnızca var olduğu düşünülebilir. Bu niteliği yüzünden de, öteki dirilere oranla "insan eksik bir varlıktır (maengelwesen)". Çünkü doğa, öteki dirilere verdiğinin hepsini insana vermemiştir, onu daha az yaşam olanaklarıyla donatmıştır. İnsanın bu eksikliğini gideren yetisi de usudur.

Bu görünmeyen varlık alanı *kendi başına var olan* (Ding an sich) diye nitelenir. Bu alan yalnızca tasarlanabildiğinden bilginin sınırı durumundadır. İnsanın taşıdığı istenç özgürlüğü bu alanla ortaya çıkmaktadır. Bu özgürlük ise duyarlığın etkisin-

den, egemenliğinden kurtulmuş, insanın özüne, temel yapısına dayalı bir gereklilikten kaynaklanır. Bu özgürlüğün karşısı evrenin yapısıyla bağlantılı olan, bu nedenler dizisini kendiliğinden başlatan güçtür. Ancak istenç özgürlüğü ahlakla sıkı bir bağlantı içindedir. İşte yalnız insanda bulunan ahlak yükümlülüğünün kaynağı bu özgürlüktür.

Kant felsefesinin temelini oluşturan iki varlık alanından biri ahlak sorunlarının toplandığı ortamdır. Bu varlıklı alanlarından biri insanı kuşatan, bütünlüğünü her yanda sürdüren doğadır. ikinci alan ise özgür davranışların oluşturduğu varlık ortamıdır. Bu ikinci alanın bütünü kapsayan da ahlaktır. Ahlak alanında, iki ayrı yöntem uygulanır. Biri deney verilerinden yola çıkarak çözümlemeye dayanıp genel yargılara varma, öteki de us kavramlarıyla deney alanına girerek görünen varlıklara ulaşmadır.

Ahlak sorunlarının açıklanışında önsel olandan yola çıkılır. Bilgide olduğu gibi, ahlak konusunda da, önsel olanın bulunması, bu önsel olanın içerdiği öğelerin gündeme getirilmesi gereklidir. Ahlakın tümel geçerlik taşıyan bir bilim olmasını sağlayan bu önsel öğelerdir. Çünkü ahlakın içgüdülerle, doğal eğilimlerle bağlantısı söz konusu değildir. Ahlak kaynağı us olan bir yasaya, kesin buyruğa (kategorisches Imperativ) dayanır, bu buyruk da yapısı gereği önseldir. Bu buyruğun özünü kuran ise tek salt değer olan “iyi istenç”tir. Öte yandan bu “iyi istenç”, yalnız insanı ilgilendiren bir *ödev* dir; ödev ise “usun sesi”dir, en yüksek değeri içeren bir öğedir. Bu duyuda sevgi, acıma bg. duygusal eğilimlerin izi, etkisi bulunamaz. İşte ahlak yasasına tümel geçerlik sağlayan da bu duygusal eğilimlerden arınmışlığıdır. Kant, ahlak öğesinin değerini vurgularken, “genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir ilkeye göre davran” diye dile getirilen görüşünü ileri sürer. Gene bu konuda, “bütün insanlığı

kendinde ve başkalarında bir araç değil, bir erek olarak görecek gibi davran” diyerek ahlakın temel yapısına açıklığa kavuşturur. Bir tümel yasa olarak gündeme getirilen ahlakın yanında özerklik ve özgürlük diye vurgulanan iki ilke daha vardır. Ahlakın içerdiği ilkeler tarih, devlet, hukuk gibi alanlarda da geçerlidir.

Estetikle ilgili düşünceleri *Yargıgücünün Eleştirisi*’nde (*Kritik der Urteilskraft*) sergileyen Kant için doğa ile bilgi yetisi arasındaki uyumu kavramak büyük bir önem taşır. İşte estetiğin içerdiği sorunların kaynağı da bu uyumdur. Doğa düzenindeki genel uyumla ilgili nedenleri, onların kaynağını bilme olanağı yoktur. Bilinebilen, sezilebilen ancak doğada böyle bir genel uyumu yaratan yasanın bulunduğudır. Bu sezış de, kişide, doğayı yüce bir usun düzenlediğı, yönlendirdiğı, uyumlu kıldığı kanısını uyandırır. Özü bilinemeyen bu yasanın, bu yüce düzenin karşısında duran kişinin içinde bir beğeni, bir kıvanç duygusu uyanır. Ayrıca, doğada bulunan bütün diri varlıklarla ilgili algılar da böyle bir düzenin, böyle bir uyumun bulunduğu görüşünü pekiştirir, yaratır. Doğa ile bilgi yetisi arasındaki uyumdan kaynaklanan, doğayı da, diri varlıkları da düzenleyen üstün yasası sezme, onu kendi içinde duyma estetikle dirileri konu edinen doğa bilimlerinin temel konusudur. Ancak estetiğin temel öğeleri *güzel* ile *yüce* kavramlarıdır, ah lakta *ödev*’in olduğu gibi... Güzelin tanımında temeli beğeni oluşturur. Beğeni ise “bir nesne konusunda, bir karşılık beklemeden, ondan hoşlanma-hoşlanmama ile yargıda bulunma yetisidir. Bu durumda hoşlanmanın içerdiği konuya güzel” denir. Güzel için *yarar*, söz konusu değildir. Çünkü yararda bir nesneyi isteme, onu ele geçirme eğilimi vardır oysa güzel için böyle bir durum ileri sürülemez. Dahası “güzellik nesnenin ereğe uygun gelmesinin biçimidir.” Ancak bu “uygun gelmede” nesnenin bir erek içerdi-

ği tasarımı söz konusu değildir. Öte yandan, güzelin tanımlanmasında yaygın bir yargı niteliği taşıyan “beğeni tartışılmaz” kanısı Kant için geçerli değildir. Buna gerek yoktur, çünkü güzeli oluşturan öğeler tümeldir, önseldir.

Kant estetiğinin ikinci temel kavramı yüce’dir. Yüce ise duyuların sınırlarını aşan, bütün ölçülerin üstüne yükselen, “büyük olan nesne”dir. Bu nesneye uzaktan bakılır, onun yüceliği, görkemliliği karşısında bir eziklik duyulur, böylece ahlaki ilgilendiren bir varlık alanına girilir. İşte estetik duyguyla ahlak bilincinin karıştığı alan burasıdır. Bu karışma bir kaynaşma niteliğindedir, bu nedenle de “kaynaşma” kavramından anlaşılması gereken, kavranır idelerin duyulur varlık ortamında ışımasıdır. İşte doğa ile sanattaki güzelliği oluşturan da bu “ışım”dır.

Kant’ın, dizgesinin bütünü içinde, ele aldığı önemli konulardan biri de dindir. Ancak onun anladığı din, kutsal kitapların “tartışılmaz” bildirilerinden kaynaklanan, insanı doğa düzende bilinçsiz bir buyruk varlığı durumuna getiren, yalnız “buyurlara yapmakla görevli” kıları bir inanç alanı değildir. Kant, bu konuyu da usun ışığı altında açıklamayı yeğler, onu usun sınırları dışında kalması gereken bir alan saysa bile. Din, ahlak alanında ortaya çıkan belli ödevlerin tanrısal bir buyruk niteliğinde açıklanmasıdır. Dinin ilgisini çeken temel sorun, insan doğasında bulunan “kötü”nün kaynağıdır. İnsanda, kötüye karşı ortadan kaldırılamayan, ancak usun gücüyle önlenebilen bir eğilim vardır. Gerçekte *kötü*, insanı yönlendiren öğelerin, itici güçlerin yer değiştirmesi sonucu ortaya çıkar, bu da bu öğelerin-güçlerin tersine dönmesidir. Oysa insan kötüyü sürdürmek değil, *iyi*yi gerçekleştirmek içindir. İşte, insan yaşamını anlamlı kılan, bu iyiği gerçekleştirme çabasıdır.

Kant, felsefesinin geniş bir sorunlar alanı oluşturan, kapsamı içinde tarihe de yer vermiştir. Onun anlayışına göre tarih,

doğa ile özgürlük, kılğısal usun erekleleriyle deneysel gerçekliğin nedenselliği arasındaki bağlantıya dayanır. Bu özelliği dolayısıyla tarih, ide'den kaynaklanan bir gelişme sürecidir, çoklarının sandıkları gibi toplumlararası, uluslararası olayların oluşturduğu süresel bütün değildir. Bu nedenle tarihte deneyden yararlanma olmadığı gibi önsel bir tarih bilgisi de söz konusu edilemez.

Kant, yaşadığı çağın, Alman dilindeki bütün olanaklardan yararlanarak felsefesini sergilerken, kavramlara güncel kullanım dışında yeni anlamlar da yüklemiştir. Bu anlamlar, onu eleştirenlerin ileri sürdükleri gibi “yeni bir dil yaratma” değildir, sözcükleri daha kapsamlı bir düşünce ortamında güçlü kılma eğilimidir. Yazılarında Latince, Grekçe, Fransızca kavramlar az değildir, ancak Almanca karşılıklarını bulmada da gecikmiştir. Onun dilinde “speculation” kavramıyla “theorie” kavramı özdeştir. Biri Latince, biri Grekçe olan bu kavramların ikisi de “görmek” kökünden türemiştir. Bu özelliği gözönünde tutarak “speculation” kavramını kimi yerde “kurgusal” olarak çevirip “theorie”yle eşanlamda aldık. Bunu yaparken, kavramla anlatılmak isteneni düşündük, tek sözcüğe saplanıp kalmadık. Sözcelişi bu çeviride “Selbstliebe” karşılığı “ben-sevgisi”, “Eigenliebe” karşılığı “öz-sevgisi” sözcüklerini yeğledik. Bunlar gibi “Bestimmungsgrund/belirleme nedeni”, “Bestimmungsggrund des Willens/istenci belirleme nedeni” bg. diye çevrilmiştir. Öte yandan “Gesinnung” kavramını, yerine göre “amaç”, “anlayış”, “görüş” diye aktardık, “Willensbestimmung” kavramına “istenç belirlemesi” dedik. Türkçemizde “istenç” sözcüğünü Almandadaki “der Wille” karşılığında aldık.

Kant'ın Batı düşüncesine getirdiği kuram, çok geniş bir ilgi alanı yaratmakla kalmamış, birçok felsefe öğretisinin doğması-

na da olanak sağlamıştır. Kimi “Yenikantçılık” adıyla anılan bu çığırın yaratıcılığı, üretim gücü tartışılmaz. Onun benimse-
diği yöntem, sorunların sergileyiş biçimi, getirdiği çözüm türle-
ri karşıt görüşlü akımlarla bağdaşmasa bile, onları etkilediği, ki-
mi yerde onlara kılavuzluk ettiği de yadsınılmaz bir gerçektir.
Çünkü Kant’a karşı çıkmak, onunla ayrıntılara varan bir yargı-
laşmayı gerektirmektedir, sağlıklı bir baş için, “idealist felsefe”
demekle yetinmek gibi, işin içinden çok ucuz bir tutumla kur-
tulumaya kalkışmak pek beğenilesi bir davranış olmasa gerek.
Felsefede, karşı çıkışın nedenlerini sıralamak yeterli değildir,
karşı çıkılardan daha tutarlı, daha geçerli çözümler bulmak,
yadsınandan daha inandırıcı, güven verici olmak gerek. Soru-
nun özüne inecek gücü olmayanlar için, en kolay yol, temele da-
yanmayan suçlamalar, yermelerdir. Bir konu ne denli, bize ay-
kırı gelirse gelsin, kötü düşünceyle ortaya atılmamışsa, özünü
aydınlığa çıkararak görüşümüzü söyleme gereğindedir. Suçla-
ma sığ başların, verimsiz anlıkların en geçerli, en kolay bulunur
bir aracıdır. O aracı eline geçiren bir kimse için önemli olan,
gerçeğe ulaşmak değil, elden geldiğince çok yaygaracı toplu-
maktır. Bu anımsatmalar gereksiz görülebilir, ancak yarım yüz-
yıla yakın bir süredir, ülkemizde birtakım “dipnotlar”la yetin-
meyi felsefe uzmanlığı sayanların çoğalan niceliği karşısında,
birkaç söz söylemekten kendimizi alamadık.

ÖNSÖZ

Pratik usla kuramsal us arasındaki koşutluğun; bu eleştiriyeye salt pratik usun eleştirisi adının verilmesini gerektirir gibi görünmesine karşın, bu eleştirinin neden yalnız pratik usun eleştirisi diye adlandırıldığını bu araştırma yeterince açıklığa kavuşturmaktadır. Bu araştırmadan beklenen yalnız *salt pratik usun varolduğunu* göstermektir; usun bütün yetisini eleştirmenin amacı da budur. Bu işte başarı sağlanırsa; usun böyle bir yetiyle (kuramsal us'ta olduğu gibi), yalnız kendini bilmezlik yüzünden sınırlarını aşıp aşmadığını anlamak için *salt yetinin kendisini* eleştirmenin gereği kalmaz. Çünkü us, salt us olarak pratik ise kendi gerçekliğini de, kavramlarının gerçekliğini de eylemle kanıtlar; usun bu olanağına karşı çıkan her düşünüş geçersizdir.

İşte aşkın özgürlük de, bu yetiyle, böyle sağlam bir tabana oturmaktadır; dahası bu özgürlük kuramsal usun nedensellik kavramını kullanırken, nedensel bağlantı dizisinde *koşulsuz* olanı düşünmek isterse, içine düşmekten kaçınmadığı çatışkından kendini kurtarmak için gereksindiği saltık anlamda özgürlüktür. Kuramsal us, bunu, yalnız sorunsal nitelikte düşünülmesi olanaksız görülmeyen bir kavram diye ortaya koyabilmiş, ancak nesnel gerçekliğini sağlayamamıştı. Bunu da, en azından düşünülebilir, diye geçerli kılma gereğinde kaldığı, nesnenin

sözde olanaksızlığını gözönünde tutarak, bu nesnenin özünde sarsılmamak, bir kuşku uçurumuna yuvarlanmamak için yapmıştır.

Özgürlük kavramı; gerçekliği pratik usun zorunlu bir yasasıyla kanıtlandığı oranda salt, dahası kuramsal usun dizgesindeki bütün yapının *kilittaşını* oluşturur. Kuramsal us'ta, yalın ideler olarak, dayanaksız kalan bütün öteki kavramlar (tanrı, ölümsüzlük kavramları) şimdi özgürlük kavramına bağlanır, onunla birlikte ve onun aracılığıyla dayanak bulur, nesnel gerçeklik kazanır; bunların *olanağı* özgürlüğün gerçek olmasıyla *kanıtlanır*. Çünkü bu ide ahlak yasası dolayısıyla aydınlığa çıkar.

Özgürlük kuramsal usun bütün ideleri arasında, kavramasak bile, önsel olarak *bildiğimiz* biricik idedir; çünkü özgürlük *bildiğimiz* ahlak yasasının koşuludur*. *Tanrı ve ölümsüzlük* ideleri ise ahlak yasasının koşulları değil, yalnız bu yasayla belirlenmiş bir istencin zorunlu nesnesinin, daha açığı salt usumuzun pratik kullanımının koşullarıdır. Bundan dolayı bu idelerin, gerçekliği bir yana bırakıyorum, *olanağını* bile *bildiğimizi* ve *kavradığımızı* ileri süremeyiz. Bununla birlikte, yine bu ideler ahlakça belirlenmiş istencin, kendisine önsel olarak verilmiş nesnesinin (en yüksek iyi) uygulanma koşullarıdır. Şimdi kuramsal olarak bilinmese ve kavranmasa bile bu idelerin *olanağı* pratik yönden *onaylanabilir* ve onaylanmalıdır da. Bu sonuca göre, bu idelerin bir iç-olanaksızlık (çelişme) içermeleri pra-

* Burada özgürlüğün, ahlak yasasının koşulu olduğunu söyledikten sonra, bu araştırmada, özgürlük bilincine varılabilmemizin koşulunun hepsinden önce ahlak yasası olduğunu ileri sürdüğümde, bu konuda kimse bir *tutarsızlık* karşılaştığı kuruntusuna kapılmasın diye, ancak şunu anımsatmak isterim: Özgürlük ahlak yasasının varlık düzenidir (*ratio essendi*), buna karşın ahlak yasası da özgürlüğün bilme düzenidir (*ratio cognoscendi*). Çünkü ahlak yasası *daha önce* usumuzda açıkça düşünülmüş olmasaydı hiçbir zaman kendimizi (kendi içinde bir çelişki taşımasa bile) özgürlük gibi bir nesneyi varsaymakla yetkili göremezdik. Oysa özgürlük de olmasaydı içimizde karşı karşıya geleceğimiz bir ahlak yasası kesinkes *bulunmazdı*.

tik bakımdan yeterlidir. Burada, kuramsal usla karşılaştırıldığında *öznel* kalan; buna karşın kuramsal us gibi salt, ancak pratik us için *nesnel* geçerlik taşıyan bir onaylamanın temeli vardır. Böylece özgürlük kavramı aracılığıyla tanrı ve ölümsüzlük idelerinin nesnel gerçekliği, onları varsayma, dahası, (salt usun gerekinimi olarak) varsaymanın öznel gereksinimini benimseme durumu yaratılıyor. Ancak bu yolla, us kuramsal bakımdan genişlemiyor, yalnız daha önce bir sorun olan olanak, burada sav niteliğiyle veriliyor ve böylece usun pratik kullanımı kuramsal kullanım öğeleriyle bağlanıyor. Bu gereksinim; kurgulamada us kullanımının yetkinliğe ulaşmak istediğinde, benimsenmesi gereken kurgulamanın gelişigüzel bir ereğiyle, ilgili gereksinim değildir, tersine bir nesneyi *yasa gereği* benimseme gereksinimidir. Bu gereksinim olmadan onun eylem ve eylemsizliğinin ereği diye kesinkes ortaya konması *gerçek* nesne aydınlığa çıkamaz.

Bu konuları kendi içinde çözmek ve pratik kullanım için bilgi olarak saklamak, böyle dolaşık yollardan geçmemek, kuramsal usumuz için kuşkusuz daha doyurucu olurdu. Ancak kurgu yetimiz buna elverişli değildir. Böylesi yüksek bilgileri olmakla övünenler burada çakılıp kalmamalı, o bilgileri sınanmak ve değerlendirilmek için ortaya koymalıdır. *Kanıtlamak* mı istiyorlar, buyursunlar görelim: Kanıtlasınlar da eleştirici bütün silahlarını o başarı kazananların ayaklarına atsin. *Quid status? Nolint. Atqui licet beatiss* (Ne duruyorsunuz? İstemiyorlar. Yine de mutlu olabilirler.) - Gerçekte bu konuya yaklaşmak istemiyorlar, besbelli güçleri de yetmiyor, yine eleştirinin silahlarını ele almamız gerek. *Olanakları* kurguyla yeterince sağlama bağlanamayan *tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük* kavramlarını usun ahlakça kullanımında arayalım ve onları usun bu kullanımı üzerinde temellendirelim.

Burada hepsinden önce, eleştirinin bilmecesi açıklığa kavuşuyor: Nasıl oluyor da kurguda *kategorilerin* duyuüstü *kullanımına* özgü *nesnel gerçeklik yadsınabiliyor*, öte yandan salt pratik usun nesneleri bakımından bu *gerçeklik onaylanabiliyor*, çünkü usun bu pratik kullanımı yalnız bir ad diye bilindiği sürece bunun *tutarsız* görünmesi zorunludur. Oysa usun pratik kullanımının eksiksiz bir çözümlemesiyle söz konusu gerçekliğin burada *kategorilerin kuramsal belirlenimine* ve bilginin duyuüstü alana değin genişlemesine olanak bulunmadığı görülecektir. Tersine burada düşünülen, kategorilerin bu bağlamda her yerde bir nesnesi olduğudur. Çünkü kategoriler ya istencin zorunlu belirleniminde önsel olarak bulur ya da istenci zorunlu olarak belirleyen nesneyle ayrılmazcasına bağlıdır. Adı geçen tutarsızlık böylece ortadan kalkar. Çünkü bu kavramların kurgusal usun gereksediğinden başka bir kullanımı vardır. Buna karşın, kuramsal eleştiriye özgü *tutarlı düşünme türünün* daha önce beklenmeyen ve çok doyurucu bir doğrulanması aydınlığa çıkıyor. Bu kurgusal eleştiri, aralarında kendi öznenimizin de bulunduğu, deney nesnelerinin deney nesneleri olarak yalnız görünüşler diye geçerli sayılmasına ve gene bu deney nesnelerinin temeline kendi başına varlığın konmasına, böylece duyuüstü nesnelerin köksüz, kavramlarının da içerik yönünden boş sayılmasına çalışıyor. Şimdi pratik us da kendi adına ve kurgusal usla bir sözleşmeye girişmeksizin nedensellik kategorisinin duyuüstü nesnesine; özgürlüğe gerçeklik sağlıyor (ne denli pratik bir kavram olarak yalnız pratik kullanım için olsa bile), açıkçası yalnız orada *düşünülebileni* bir olguyla doğruluyor. Bu arada, *düşünen öznenin* bile içgöründe kendisi için *ancak bir görünüş olduğunu* ileri süren kurgusal eleştirinin bu yadırgama yine de tartışılmaz savı Pratik Usun Eleştirisi'nde eksiksizce doğrulanır. Kurgusal eleştiri bir önermeyi kanıtla-

mamış olsa bile, Pratik Usun Eleştirisi'nde bu sonuca varması gerekecektir*.

Böylece Eleştiri'ye karşı şimdiye değin gördüğüm en önemli karşı çıkışların neden bu iki odak çevresinde döndüğünü atlıyorum: Açıkçası, *bir yandan* kendinde nesnelere (noumenon) uygulanan kategorilerin kuramsal bilgide yadsınan ve pratik onaylanan nesnel gerçekliği; *öte yandan* da kendi deneysel bilincinde, kendini özgürlüğün öznesi olarak kendinde nesne ve doğa bakımından görünüş durumuna getiren aykırı istek. Çünkü belirli ahlaklılık ve özgürlük kavramları oluşturulmadığı sürece, bir yandan görünüş sayılan nesnenin temeline kendinde varlık olarak neyin konulmak istendiği, öte yandan da daha önce kuramsal kullanımda salt varlığın bütün kavramlarını yalnız yalın görüşlere bırakmışsa, gene bir kendinde varlık kavramı yaratmanın her yerde olanaklı olup olmadığı kestirilemez. Bütün bu yanlış anlamayı ancak pratik usun ayrıntılı bir eleştirisi ortadan kaldırılabılır ve ona en büyük ayrıcalığını kazandıran bu tutarlı düşünme türünü aydınlığa kavuşturabilir.

Salt kurgusal usun, daha önce eleştirilen kavram ve ilkelerinin bu yapıtta yer yer ve yeniden gözden geçirilmesini, açıkçası kurulacak bir bilimin düzenli gidişine pek de yakışmayan (çünkü yargıya varılmış konulara kısaca değinilmeli, yeniden ele alınmalı), ancak *burada* us bu kavramların *oradakinden* büt-bütün ayrılmı bir kullanımına yönelik görüldüğünden, göz yumulan, daha gerekli sayılan bu gözden geçirmeyi doğrulamak için bu yapılan çok bile. Usun böyle bir konudan ötekine geçişi, eski yolun yenisinden ayırt edilmesi ve ikisi arasındaki bağ-

* Özgürlük olarak nedenselliğin ahlak yasası, doğa mekanikliği olarak nedenselliğin de doğa yasası aracılığıyla birleştirilmesi, bunun bir ve özdeş öznedeki, insanda yapılması insanın birincisiyle ilişkisi bakımından sah bilinçte kendi başına varlık olarak, ötekisiyle ilişkisinde de *deneysel* bilinçte görünüş olarak tasarlanmadığı sürece olanaksızdır. Bu yapılmadıkça usun kendi kendiyi çelişmesi kaçınılmazdır.

lantının görülmesi için kavramların eski ile yeni kullanımını karşılaştırmayı gerektirir. Bu düşünceler; şu salt usun pratik kullanımında özgürlük kavramına yönelik düşünceler, kurgusal usun eleştirel dizgesindeki boşlukları giderecek dolgular ya da ivedilikle yapılmış bir yapıya sonradan konan dayaklar ve dayanaklar gibi görülmemeli (çünkü bu dizge kendi amacına göre eksiksizdir). Bu düşünceler, sorunsal olarak ortaya konabilmiş kavramların kendi durumları içinde kavranabilmesi için dizgenin bütünlüğünü anlaşırlı kılan gerçek öğeler sayılmalı. Bu anıştırma, özellikle özgürlük kavramıyla ilgilidir. Birçok kimse- nin kavramı yalnız tinbilimsel bağlamda anlamaya ve olanağı- nı açıklamaya çalışmakla övünmesi şaşılacak bir iştir. Oysa o kimseler bu kavramı daha önce aşkın bir açıdan görselerdi kurgusal usun eksiksiz kullanımında sorunsal bir kavram olarak onsuz *edilemeyeceğini*, buna karşın da *kavranılmaz* bir kavram olduğunu anlarlardı. Gene onlar, sonradan, bu kavramla pratik kullanıma geçtiklerinde; bunun ilkeleri bakımından istemedikleri, az önce sözü edilen belirlenimine kendiliklerinden ulaşmış olurlardı. Özgürlük kavramı bütün deneyciler için bir engel taşıdır. Öte yandan zorunlu olarak ussal bir yönleme uyma gereğinde kaldığını bu kavram aracılığıyla anlayan eleştirci *ahlakçılara* göre özgürlük en yüce pratik ilkelerin anahtarıdır. Bu nedenle okuyucudan dileğim Analitik'in sonunda bu kavram üzerine söylenenleri sığ bir bakışla geçiştirmemesidir.

Burada, Salt Pratik Usun Eleştirisi'ne dayanılarak kurulan dizge gibi bir dizge geliştirirken, özellikle bütünün doğru çizilmesini sağlayabilen bakış açısından sapmamak için çok mu az mı güçlük çekildiği konusunda yargı vermeyi buna benzer bir çalışmayı bilene bırakmam gerek. Bu dizge, bir bakıma *Törelere Metafizikinin Temellendirilmesi*'ni (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) gerektirir, bu da ödev ilkesiyle önceden bağlantı

kurduğu, bunun belirli bir kuralını ortaya koyup doğruladığı oranda olabilir*, yoksa buradaki dizge kendi kendine yetmektedir. Bütün pratik bilimlerin *bölümlemesi* Kurgusal Usun Eleştirisinde olduğu gibi *eksiksiz* yapılamıyor, bunun geçerli nedeni de bu pratik us yetisinin yapısında bulunabilir. Çünkü ödevleri insan ödevleri olarak bir bölümlemeye göre özel biçimde belirleme olanaklıdır, ancak bu da bu belirlemenin öznesini (insanı) gerçek yapısı bakımından ve genellikle ödev bağlantısında gereğince bilmekle olabilir. Bu konu pratik usun, genel olarak, eleştirisini ilgilendirmez. Eleştirinin işi pratik usun olanağının, kapsamının ve sınırlarının ilkelerini insanın doğal yapısıyla ilişkiye girmeden eksiksiz olarak ortaya koymaktır. Burada bölümleme eleştirinin dizgesine değil, bilimin dizgesine bağlıdır.

Törelere Metafizikinin Temellendirilmesi'nin açık, doğruluk-sever ve çetin, bundan dolayı da her zaman saygıdeğer bir eleştirmeni, orada *iyi kavramının ahlak ilkesinden önce ortaya konmasına* karşı çıktı** çünkü (onun kanısına göre öyle yapılması gerekirdi), onun bu karşı çıkışına Analitik'in ikinci ana bö-

* Bu yazıyı yermek için bir iki söz etmek isteyen bir eleştirmen, elinde olmadan daha doğrusunu dile getirerek dedi ki: Burada yeni bir ahlak ilkesi değil ancak *yeni bir kural* ortaya konuyor. Yeni bir ahlak ilkesi öne sürmeyi, dahası bunu ilkin bulmayı kim istiyordu? Ondan önce dünya ödevin ne olduğunu bilmiyormuş ya da bütünü bir yanlışla düşmüş. Ancak bu sorunu çözmek için ne yapılacağını kesinlikle belirleyecek ve yanlışla yer vermeyecek bir *kuralın* matematik için ne anlama geldiğini bilen kimse her ödev konusunda özdeş işi görecektir bir kuralı önemsiz ve gereksiz bir nesne saymayacaktır.

** Bana ayrıca *istek duyma yetisi* ya da *haz duygusu* kavramını neden daha önce açıklamadım diye de karşı çıkılabildi, ancak tinbilimde verilen bu açıklamanın kolayca bilinmesi gerektiğinden bu karşı çıkış da pek yersiz olurdu. Besbelli ki orada tanım, istek duyma yetisini belirlemenin temeline *haz* duygusunun konulması biçiminde de olabildi (gerçekten genelde yapılan da böyledir). Bu durumda pratik felsefenin en yüksek ilkesi zorunlu olarak *deneyisel* niteliğe sokulurdu. Oysa ilkin çözülmesi gereken sorun da budur. Bu Eleştirideyse bu konu bütünüyle geçersiz kılmıyor. Bu tartışmalı konuyu daha başlangıçta, uyarınca, kesin sonuca bağlamadan bırakmak için bu açıklamayı burada gerektiği gibi vermek isterim. - *Yaşam* bir varlığın, istek duyma yetisinin yasalarına göre davranma yetisidir. *İstek duyma yetisi* bu varlığın *tasarımları* dolayısıyla, bu *tasarımların* nesnelerinin *gerçekliğinin* nedeni olma yetisidir. *Haz*, *nesnenin* ya da *eylemle yaşamın* öznel koşulları, *açıkçası bir tasarımın nesnesinin gerçekliğinin nedeni* olabilmesi (ya da öznenin nesne-

lümünde yeterli yanıtı verdiğimi umarım. Bunun gibi doğruluğu bulmaya gönül vermiş görünen kişilerce yapılp bana ulaşan kimi karşı çıkışları da gözönünde bulundurdum (çünkü yalnız kendi eski dizgelerini gözönünde bulundurarak neyin onaylanması, neyin yadsınması gerektiği konusunda önceden yargıya varanlar kişisel görüşlerine karşıt bir açıklamayı istemezler); bundan sonra da böyle davranacağım.

İnsan tininin özel bir yetisinin kaynakları, içeriği ve sınırları söz konusu olursa, insan bilgisinin yapısına göre ancak *bölümlerinden* (elden geldiğince onun şimdiki durumda kazandığımız öğelerine göre), bu bölümlerin eksiksiz betiminden işe başlanabilir. Burada felsefe ve mimarlık bakımından; gözönünde bulundurulması gereken ikinci bir konu vardır. O da *bütünün idesini* doğru kavramak ve bu ideden yola çıkarak bütün bölümleri birbiriyle karşılıklı bağlantı içinde bütün kavramından türeterek salt bir us yetisinde gözönünde tutmaktır. Bu sınama ve güven altına alma, ancak dizgeyi özünden tanımakla olabilir. İlk araştırma konusunda sıkıntıya düşenler, dolayısıyla dizgeyi tanıma çaba göstermeye değer vermeyenler ikinci basamağa ulaşamazlar, açıkçası daha önce çözümsel olarak verilene yeniden dönüş anlamına gelen bütünü görmeyi başaramazlar. Bunlar her yanda tutarsızlıklar bulurlarsa, bulduklarını sandıkları

yi ortaya çıkaracak eylem bakımından, güçlerinin belirlenmesini sağlaması) *arasında sağlanan uyumun tasarımıdır*. Tinilimden ödünç alınan kavramların eleştirisine daha çok gereksinme duymuyorum, geri kalanını Eleştiri nin kendisi başarıyor. Hazzın herkes istek duyma yetisinin temeline konulup konulamayacağı, yoksa kimi koşullar altında istek duyma yetisinin belirlenmesi hazzı izlemekle mi kalır? sorusunun bu açıklamayla kesin bir sonuca bağlanmadığı; çünkü bu açıklamanın yalnız salt anlığa özgü, deneysel bir nesne taşımayan özelliklerden, açıkçası kategorilerin oluşturulduğu kolayca anlaşılabilir. Yargılarını, kavramın çoğu zaman pek geç ulaşılan çözümünden önce atılınca bir tanımla ileri sürmemek bütün felsefe öğütlenmeye değer bir olaydır, oysa bu önleme pek de önem verilmez. Bütün Eleştirici süresince (gerek kuramsal, gerek pratik usun eleştirisi olarak) felsefenin eski dogmatik gidişindeki birtakım eksiklikleri gidermek ve kavramların *usun bütününe* ilgi alanında kullanımından önce ilgi çekmemiş kimi yanlışların düzeltilmesi için türü olanakların ortaya çıktığı görülmektedir.

boşluklar dizgenin kendinde değil de kendi düşüncelerinin düzensiz gidişindeyse, şaşmamak gerekir.

Yeni bir dil getirmek istediğim konusundaki karşı çıkışlar bu çalışmamda beni kaygılandırmıyor; çünkü buradaki bilgi türü herkesin bilebileceği niteliktedir. Bu karşı çıkışı ilk Eleştiri balonundan da, onun sayfalarını karıştırmakla kalmayan, düşünerek okuyan bir kimse yapmaz. Anlatımlar için gerekli kavramlar dilde eksiksiz olarak varken yeni sözcükler uydurmak çocukça bir çabadır. Yeni ve doğru düşüncelerle ortaya çıkamayınca eski giysilere yeni yamalar vurarak kendini göstermedir. İlk Eleştiri'nin okurları düşüncelere anlatımların bana uygun göründüğü gibi, uygun gelecek daha güncel anlatanlar biliyorlarsa ya da bu düşüncelerinin hiçliğini, dolayısıyla bu düşünceyi gösteren her anlatımın hiçliğini ortaya koyarlarsa ilkiyle beni kendilerine borçlu kılarlar, çünkü istediğim anlaşılmaktadır; İkinciyle de felsefeye yararlı bir iş yaparlar. Ancak bu düşünceler ayakta durduğu sürece onlara uygun ve daha geçerli anlatılar bulunacağından çok kuşkuluyum*.

* Burada beni kaygılandıran, gösterdikleri kavramı bozmasın diye, özenli seçtiğim anlatımların anlaşılmamasından çok, yanlış yorumlanmasıdır. Böylece pratik usun çizelgesinde, kiplik başlığı altında, uygun görülen ve görülmeyen (pratik-nesnel olanaklı ve olanaksız), aradı sıra gelen *ödev ve ödev* aykırı olanla dilin güncel kullanımında neredeyse eşanlama gelir. Ancak burada *birinci olanaklı* pratik bir buyrultuya uygun ya da karşıt (bütün geometri ve mekanik sorunların çözümünde olduğu gibi), *İkinci* de usta *gerçekten* bulunan bir yasayla ilişki içinde olan nesne anlamına gelir. Bu anlam ayrımı pek alışılmış olmasa da dilin genel kullanımına yabancı değildir. Sözgelisi bir söylevciye yeni sözcükler, yeni deyimler üretme yetkisi verilmemiş, ozana ise belli bir ölçüde verilmiştir. Ancak bunun iki durumda da bir ödev olduğu düşünülemez. Çünkü söylevcinin ününü sarsmak isteyene kimse engel olamaz. Burada yalnız *sorunsal*, *onaylayıcı* ve *gerektirici* belirleme nedenleri altında *buynukların* aynı söz konusudur. Bunun gibi ben de değişik felsefe okullarında ki pratik yetkinliğin ahlak idelerini ortaya koyduğum açıklamalı ekte ikisinin de nesnel olarak özdeşliğini açıkladın da *bilgelik* idesini *kutsallık* idesinden ayırdım. Ancak orada yalnız insanın (Stoalının) kendisi için onaylandığını, insana öznel bir nitelik olarak yüklenen bilgeliliği anlıyorum. (Stoalının büyük bir övünç duyarak sözünü ettiği *enlem* okulunun daha iyi bir niteliği olabilir). Ancak salt pratik usun koyutunun anlatımı salt matematiğin zorunlu kesinlik taşıyan koyulannın anlamıyla karıştırılırsa birçok yanlış anlamaya yol açılabilir. Matematiklin koyutları, nesnesi kuramsal olarak etkisiz bir kesinlikle önceden *olanaklı* diye bilinen bir *eylemen olanağını* ortaya koyar. Salt pratik usun koyutu bir *nesnenin* olanağını

Böylece artık, bilgi ve istek duyma gibi iki insan yetisinin önsel ilkeleri bulunacak ve kullanımın kuramsal koşulları kapsamı ve sınırlarına göre belirlenecek. Bununla kuramsal olduğu ölçüde pratik de olan bir felsefenin bir bilim niteliğinde sağlam temeli kurulacaktır.

Önsel bilginin olmadığı, olamayacağı ortaya konsa bütün bu çabalar bu beklenmedik buluştan daha kötü bir durumla karşılaşamazdı. Ancak böyle korkulur bir durum yoktur. Bu, usun olmadığını gene usa dayanarak kanıtlamayı istemek gibi olurdu. Çünkü biz, bir nesneyi bilebileceğimizin bilincine varmışsak, bu nesne deneyde karşımıza çıkmasa bile, onu yalnız usla bildiğimizi, bundan dolayı us bilgisiyle önsel bilginin özdeş olduğunu söylüyoruz. Bir deney önermesinden zorunluluk çıkarmayı istemek (ex pirimice aquam/süngertaşından su çıkarmak), bununla da bir yargıya genel geçerlilik sağlamayı ummak çelişkidir (bu genelleme olmadan ussal çıkarımı yapılamaz. En azından onaylanmış bir genellik ve zorunluluk olan, bu nedenle her zaman gerçek bir genelliği koşul sayan benzetim yoluyla da ussal çıkarım düşünülemez). Yalnız önsel yargılarda bulunan nesnel zorunluluk yerine alışkanlık dediğimiz öznel zorunluluğu koymak, usun nesne üzerinde yargı verme yetisinin; nesneyi ve nesneye uygun olanı bilmenin, olmadığını söylemektir. Söz gelişi boyuna yinelenen ve daha önceki belirli bir durumu izleyen nesnenin sonuç olarak öncekinden *çıkarılabileceğini* söylememek (bu nesnel zorunluluk ve öznel bağlantı kavramı anlamına gelirdi), ancak benzer durumlar beklemek (hayvanlarda görüldüğü gibi) gerektiğini söylemek, açıkçası neden kav-

(tanrının ve tinin ölümsüzlüğünü) zorunlu *pratik* yasalara dayanarak, yalnız pratik usun yaran için ortaya koyar. Çünkü ortaya konan bu olanağın kesinliği, kuramsal, dolayısıyla zorunlu, nesnel bakımdan bilinen zorunluluk değil, tersine nesnel, ancak pratik yasalara uyması için zorunlu bir onay, zorunlu bir varsayımdır. Bu öznel, ancak yine de doğru ve koşulsuz us zorunluluğu için daha iyi bir anlatım bulamadım.

ramını temelde yanlış ve bir düşünce tuzağı diye yadsımak olur. Bu nesnel ve dolayısıyla genel geçerlilik eksikliğine; us taşıyan başka varlıklara başka bir tasarım türü yüklemek için bir nedenden görülmediğini söyleyerek olanak aransa, bu da geçerli bir çıkarım niteliği taşısaydı bilginin genişlemesine bilgisizliğimizin bütün düşünsel çalışmalardan daha çok yararlı olacaktı. Çünkü ancak bu durumda, insan başka us taşıyan bir varlık tanımadığımızdan, bu tür varlıkların kendimizi tanıdığımız biçimde olduklarını onaylama yetkimiz bulunur, onları gerçekten tammış olurduk. Burada bir onaylama genelliğinin bir yargının nesnel geçerliliğini (bilgi olarak geçerliliğini) kanıtlamayacağını söz konusu bile etmiyorum. Böyle bir olay gelişigüzel durumda doğru çıksa bile nesneyle uyum sağlamanın kanıtı olmaz; zorunlu genel bir uyumun temelini, ancak nesnel geçerlilik oluşturabilir.

Hume, ilkelerdeki bu *genel deneycilik* dizgesinden çok kıvanç duyardı. Çünkü o, bildiği gibi, usun; tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük konularında yetkili olmadığını göstermek için nedenden kavramında zorunluluğun her nesnel anlamı yerine, yalnız öznel bir zorunluluk olan alışkanlığın benimsenmesini istiyordu. O, ilkeleri elde ettikten sonra onlardan mantığa özgü bir kesinlikle sonuçlar çıkarılacağını biliyordu. Ancak *Hume* bile deneyciliği matematiği kapsayacak nitelikte genelleştirmedi. O, matematik önermelerini çözümsel saydı; bu doğru olsaydı matematik önermeler gerçekten zorunlu olacaktı. Ancak bundan, usun felsefede de zorunlu (nedensellik önermesi gibi) bireşimsel yargılarda bulunma yetisi taşıdığı sonucu çıkarılamaz. Deneycilik ilkeleri için *genel* sayılsaydı matematik de onun kapsamına girerdi.

Oysa deneysellik yapmadığını başararak, uzamın sonsuz bölünebilirliğini karşı çıkılmaz nitelikte kanıtlayan matematik,

çatışkıda olduğu gibi, yalnız deneysel ilkeleri benimseyen usla çatışmaya girdiğine göre kanıtlamanın olanaklı kıldığı en büyük apaçıklık deney ilkelerinden doğduğu ileri sürülen çıkarımlarla düpedüz çelişir. Bu durumda *Cheseldin*'in körü gibi beni aldatan gözüm mü, yoksa parmaklarım mı, diye sormak gerekir (çünkü deneycilik *duyulara dayanan*, usçuluk ise *kavranan* bir zorunluluk üzerine temellenir). Böylece genel deneycilik gerçek bir kuşkuculuk olarak ortaya çıkıverir. Bu kuşkuculuk, böyle sınırsız bir anlamda yanlış olarak *Hume*'a yüklenmiş*; çünkü o, matematiği deneyin ölçütaşı diye benimsedi. Buna karşın genel deneycilik, deney yalnız duyu verilerinden değil, tersine yargılardan oluşmasına bakmayarak, bir ölçütaşı (her zaman ilkelde önsel olarak bulunabilen) bırakmadı.

Yine de bu felsefe ve eleştiri çağında böyle bir deneyciliğe bağlanıp tutarlı olmak güçtür; bu bir bakıma yalnız yargıgücünü alıştırmak ve karşıt yolla usun önsel ilkelerini daha iyi aydınlatmak için ortaya konabilir. Bunun dışında, pek de öğretici olmayan bu konuyla ilgilenenlere ancak “sağ olun” denebilir.

* Bir inanç kurumuna bağlılığı gösteren adlar her zaman birçok haksızlığa neden olmuştur. Sözgelişi dışsal nesnelerle ilgili tasarımlarımızın yalnız gerçek dışsal nesneleri karşıladığını onaylamakla kalmayan, bunda direnen, ancak bu nesnelerin görü biçimini onlara değil de insanın tinsel yapısına bağlayan bir kimseye “bu bir *idealist*”tir dendiği gibi.

GİRİŞ

PRATİK USUN BİR ELEŞTİRİSİ DÜŞÜNCEİ ÜSTÜNE

Usun kuramsal kullanımı yalnız bilgi yetisinin nesneleriyle uğraşıyordu; usun bu kullanımı bakımından bir eleştirisi gerçekte yalnız bilgi yetisiyle ilgiliydi. Çünkü bu yeti, kolaylıkla sınırlarının ötesine geçerek ulaşılmaz nesneler ya da birbiriyle çelişen kavramlar arasında kendini yitirdiğine değgin ve daha sonra doğrulanan bir kuşku uyandırıyor. Usun pratik kullanımıyla ilgili durum başkadır. Bu kullanımda us, tasarımlara uygun nesneleri ortaya koyan ya da (doğal yeti buna yeterli olsun olmasın) bu nesneleri ortaya koymak için belirleyen; daha doğrusu kendi nedenselliğini belirleyen bir yeti olan, istencin belirleme nedeniyle uğraşır. Çünkü burada us, en azından, istenci belirlemeyi başarabilir. Yalnız istemek söz konusu olursa her zaman usun nesnel gerçekliği vardır. Bu durumda ilk soru şudur: Salt us istenci belirlemede kendi kendine yeterli mi, yoksa us istencin deneysel koşulu diye mi belirleme nedeni olabilir? Burada salt usun eleştirisi'yle doğrulanan, ancak deneysel tasarıma elverişli olmayan bir nedensellik kavramı, daha doğrusu *özgürlük* kavramı işe karışır. Şimdi, biz, bu özelliğin ger-

çekten insan istencine özgü olduğunu (bunun bütün us taşıyan varlıklara uygun geldiğini) kanıtlayacak nedenler bulabilirsek salt usun pratik olabileceği ortaya çıkmakla kalmayacak, daha-sı deneysel nitelikte sınırlanmış usun değil, yalnız salt usun koşulsuzca pratik olduğu da açıklığa kavuşacak. Bu nedenle, biz, *salt pratik* usun değil, tersine genelde yalnız *pratik* usun eleştirisini izleyeceğiz. Çünkü hepsinden önce salt usun varlığı ortaya konursa eleştiri gerekmez; salt us her kullanımının eleştirisi için gereken ölçüyü içerir. Pratik us eleştirisinin genel bir yükümlülüğü vardır, o da istencin belirleme nedenini yalnız kendisinin ortaya koyabileceği savında bulunan, deneysel olarak koşullanmış usu engellemektedir. Varlığı ortaya konursa, salt usa özgü kullanımı içkin, buna karşın kendisinin tek egemen olduğu savında bulunan deneysel koşullu usun kullanımı aşkındır; alnını bütünüyle aşan ölçüsüz beklentilerle, buyruklarla kendini açığa vurur. Bu durum kuramsal kullanımında salt us konusunda söylenebileceklerle aykırı gelir.

Yine de, burada, usun pratik kullanımının temelinde salt usun bilgisi bulunduğundan pratik usla ilgili bir eleştirinin genel çizgilerine göre bölümlenmesi kuramsal us eleştirisinin bölümlenmesine uygun biçimde düzenlenmelidir. Böylece elimizde *Pratik Usun Eleştirisi* nin bir *Öğeler Öğretisi* ve *Yöntem Öğretisi* bulunması gerekecek. Birincisinin ilk bölümünde doğruluğun kuralı olarak bir *analitik* ve pratik usun yargılarındaki kuruntunun sergilenmesi ve çözümü olarak bir *diyalektik* olacak. Yalnız Analitik'in alt bölümünün düzeni kuramsal usun düzeninin eleştirisindekinin tersi olacak. Çünkü elimizdeki Eleştiri'de *ilkelerden* başlayarak *kavramlara* ve kavramlardan, elden geldiği yerde, duyulara gideceğiz. Oysa kuramsal us'ta duyulardan başladık ve konuyu ilkelerde bitirme gereğinde kaldık. Bunun dayandığı neden de şudur: Bizim burada üzerinde

durduğumuz istençtir ve usu nesnelere ilişkisi içinde değil istençle ve istencin nedenselliğiyle bağlantısı bakımından ele alıyoruz. İşte, burada, deneysel olarak koşullanmamış nedensellik ilkelerinden işe başlama gereği vardır. Ancak bundan sonra kavramlarımızı böyle bir istencin belirleme nedenlerine, sonunda da özneye, öznenin duyusalılığına uygulama denemesi yapılabilir. Özgürlükten doğan nedensellik yasası, açıkçası herhangi bir salt pratik ilke kaçınılmazcasına bir başlangıç oluşturuyor, yalnız kendisiyle ilişkili nesneleri belirliyor.

BİRİNCİ BÖLÜM

SALT PRATİK USUN ÖĞELER ÖĞRETİSİ

BİRİNCİ KİTAP

SALT PRATİK USUN ÇÖZÜMÜ

Birinci Kesim

SALT PRATİK USUN İLKELERİ ÜSTÜNE

1 - Açıklama

Pratik ilkeler, birçok pratik kuralı kapsayan istencin genel belirlemesini içeren önermelerdir. Bu önermelerin içerdiği koşul, yalnız öznenin istenci için gene öznece geçerli görülürse, onlar öznel ya da *maksimlerdir*. Bu koşul her us taşıyan varlığın istenci için geçerli diye bilinirse, önermeler nesnel ya da *pratik yasalardır*.

EK

Salt usun, kendi içinde pratik, açıkçası istenci belirleyen yeterli bir neden içerdiği benimsenirse, pratik yasalar var demektir; bu nedenin bulunmadığı yerde bütün pratik ilkeler yalnız maksimler olur. Us taşıyan bir varlığın tutkusal olarak uyarılmış istencinde, bu varlığın kendiliğinden tanıdığı maksimlerle

pratik yasalar arasında çatışma olabilir. Söz gelişi bir kimse hiçbir yermeyi karşılıksız bırakmamayı, ona katlanmamayı maksim edinebilir, ancak bunun pratik bir yasa değil, yalnız kendi maksimi olduğunu bilir, buna karşılık her us taşıyan varlığın istenci için bir kural olursa bir ve özdeş maksimde kendi kendisiyle uyumsuzluğa düşebilir. Doğa bilgisinde ortaya çıkan olayın ilkeleri (söz gelişi devinimin iletilmesinde etki ve tepkinin eşitliği ilkesi) doğanın da yasalarıdır. Çünkü orada nesnenin yapısıyla belirlenen usun kullanımı kuramsaldır. İstencin yalın belirleme nedeniyle ilgili pratik bilgide insanın edindiği ilkeler bağlı kalınması gereken yasalar değildir; çünkü pratik alanda us nesneyle, açıkçası istek duyma yetisiyle ilgilidir. Bu nedenle kural bu yetinin özel yapısına göre değişik doğrultulara yönelebilir. Pratik kural her zaman usun bir ürünüdür, çünkü pratik kural eylemi etkinin aracı olarak amaç edinir. Ancak us'ta istencin hiçbir belirleme nedeni bulunmayan bir varlık için bu kural bir *buyruktur*, açıkçası eylemin nesnel zorunluluğunu dile getiren bir gerekimle belirtilen bir kuraldır. Bundan, us, istenci eksiksiz belirleseydi eylem de kesinkes bu kurala göre olurdu, anlamı çıkar. Bu nedenle buyruklar nesnel geçerliktedir, öznел ilkelere olan maksimlerden büsbütün ayrıdır. Buyruklar ya yalnızca etki ve bu etkiyi sağlama bakımından etkileyen neden olarak us taşıyan bir varlığın nedenselliğine özgü koşulları belirler ya da etki konusunda yeterli, yetersiz olsun yalnız istenci belirler. İlk durumda buyruklar koşullu olur ve yalnız beceri buyurtularını içerir, ikincisinde bunun karşıtı ortaya çıkarak buyruklar kesinleşir ve yalnız pratik yasalar olur. Öyleyse ilke olan maksimler *buyruk* değildir. Buyruklar koşullanmış ise istenci yalnız istenç olarak değil de istenen bir etkiye göre belirlese, koşullu buyruk, pratik buyurtu olur, yasa olmaz. Yasalar istenen etkiyi sağlayacak gücüm var mı ya da bu etkiyi ortaya çıkarmak için ne yap-

malıyım, diye bir soru sormamdan önce istenci istenç olarak yeterince belirlemelidir, böylece kesin olmalıdır, yoksa yasa olmazlar. Çünkü yasalar pratik olmak için, tutkudan gelen, dolaısıyla istençle gelişigüzel ilgisi bulunan koşullardan bağımsız olması gereken, zorunluluktan yoksun kalır. Sözceliği bir kimseye yaşlılığında dara düşmemesi için gençliğinde çalışkan ve tutumlu olması gerektiğini söylemek istencin doğru ve önemli pratik bir buyurtusudur. Oysa bu eşit ölçüde var olduğu düşünülemez. Usun yasa kolayca görülür. Bu duyulan eğilimin ne olduğunu, kişinin kazandığı kendi yetisi dışında kalan başka yardım kaynaklarına yönelip yönelmediğini, ileri bir yaşa ulaşmış ulaşmayacağını umup ummadığını ya da darlık durumunda azla yetinmeyi düşünüp düşünmediğini eylemde bulunana bırakmak gerekir. Zorunluluk taşıyan her kuralın tek kaynağı olması gereken us bu buyurtusuna da zorunluluk sağlar (çünkü zorunluluğu olmasa buyruk olmazdı); ancak bu zorunluluk öznel, bütün öznelerde eşit ölçüde var olduğu düşünülemez. Usun yasa koyucu olması için yalnız *kendi kendini* varsayması gerekir, çünkü kural bir us taşıyan varlığı ötekenden ayıran gelişigüzel, öznel koşullara bağlanmadan geçerli olursa nesnel ve genel geçerdir. İmdi bir kimseye, hiçbir zaman yerine getiremeyeceği bir iş için söz vermemesi gerektiğini söylemek, bu yolla amaçlarına ulaşabilsin ya da ulaşamasın, yalnız o kimsenin istencini ilgilendiren bir kuraldır. Bu kuralla, önsel olarak, eksiksiz belirlenen ise yalnız istençtir. Bu kural pratik bakımdan doğru bulunursa kesin bir buyruk niteliği taşıdığından yasadır. Bundan, pratik yasaların nedenselliğiyle neyin elde edildiğine bakılmaksızın, yalnız istençle ilgili olduğu ve bu yasaların salt olarak sağlanması için de (duyular dünyasına dayanan) nedensellikten soyutlanabileceği sonucu çıkar.

2- Önerme I

İstek duyma yetisinin bir *nesnesini* (içeriğini) istenci belirleme nedeni olarak varsayan bütün pratik ilkeler hepten deneyseldir ve pratik yasaları ortaya koyamaz.

İstek duyma yetisinin içeriğinden anladığım gerçekliği istenen bir nesnedir. Bu nesneye istek duyma, pratik kuraldan önce gelir ve pratik kuralı ilke yapmanın koşulu olursa, (ilk) söyleyeceğim bu ilkenin her zaman deneysel olduğudur. Çünkü kişisel eğilimi belirleme nedeni bir nesnenin tasannu ve bu tasarımın özneyle ilişkisidir. İstek duyma yetisi bu nesneyi gerçekleştirme yoluyla belirlenir. Özneyle kurulan böyle bir ilişkiye bir nesnenin gerçekliğinden *haz* duyma denir. Bu *haz* duyma kişisel yönelmeyi belirleme olanağının koşulu olarak tasarlanmalıdır. Ancak herhangi bir nesnenin tasarımından; bu tasarım ne olursa olsun, *haz* mı, *acı* mı vereceği, yoksa ona *ilgisiz* mi kalınacağı önsel olarak bilinemez. Böyle durumda kişisel yönelmeyi belirleme nedeni ve bu nedeni koşul sayan pratik içerikli ilke her zaman deneysel olma gereğindedir.

(İkincileyin) yalnız *hazzı* ya da *acıyı* duyumlama yetisinin öznel koşuluna (bu her zaman deneysel olarak bilinebilir ve her us taşıyan varlık için eş türde geçerli olmaz) dayanan bir ilke bu yetiyi taşıyan özne için *maksim* olabilir, ancak (öncel olarak bilinmesi gereken nesnel zorunluluktan yoksun kaldığından) bu *maksim* için bir yasa işi göremez, bu nedenle de böyle bir ilke pratik bir yasa sağlayamaz.

3- Önerme II

Bütün içerikli pratik ilkeler, ilke olarak bir ve eş türdendir, hepsi de ben-sevgisi ya da kişinin özel mutluluğu ilkesine bağlıdır.

Bir nesnenin varoluşu tasarımından gelen haz, bu nesneye istek duymayı belirleme nedeni olduğu oranda öznenin *duyumluma yetisinin* de temelini oluşturur. Çünkü bu haz bir nesnenin varlığına *bağlıdır*. Bu durumda haz duygusuyla ilgilidir; onun bir tasarımın duygulara göre özneye bağlantısını değil de kavramlara göre *nesneyle* ilgisini dile getiren anlıkla ilişkisi yoktur. Haz, ancak nesnenin gerçekliğinden öznenin beklediği beğenme duygusunun istek duyma yetisini belirlediği oranda pratiktir. İmdi, us taşıyan bir varlığın, bütün yaşamı süresince varlığına eşlik eden yaşam beğencinin bilinci *mutluluktur*, bunu kişisel yeğlemeyi oluşturan en yüksek neden yapma ilkesi ben-sevgisi ilkesidir. Öyleyse kişisel yeğlemeyi belirleme nedenini herhangi bir nesnenin gerçekliğinden duyulan haz ya da acıda bulan bütün içerikli ilkeler hep *eş türdendir*, bunların hepsi ben-sevgisi ya da kişinin özel mutluluğu ilkesine bağlıdır.

Sonuç

Bütün *içerikli* pratik kurallar istencin belirleme nedenini *aşağı bir aşamada olan istek duyma yetisine* dayandırır; istenci yeterince belirleyen *yalın biçimsel* yasalar olmasaydı, hiçbir *yüksek istek duyma yetisi* onaylanamazdı.

EK 1

Keskin görüşlü kimselerin, *aşağı ve yüksek istek duyma yetileri* arasında; haz duygusuna bağlı *tasarımların* kaynağının *duyularda* ya da *anlıkta* bulunduğu kanısına vararak, bir ayırım yapabilmeleri şaşırtıcıdır. Çünkü istek duymayı belirleme nedenleri araştırılır da bunların herhangi bir nesneden beklenen beğenmede bulunduğu görülürse, bu beğenilen nesne *tasarımının* nereden kaynaklandığının değil de ne denli çok hoşla gittiğinin söz konusu olduğu anlaşılır. Bir tasarımın yeri ve kaynağı anlıkta olsa da bu tasarım, kişisel yeğlemeyi özünde bir haz duygusunu varsayarak belirleyebiliyorsa, tasarımın kişisel yeğleme nedeni olması ancak bütünüyle iç-duyunun yapısına, bu iç-duyunun beğenilir nitelikte tasarım aracılığıyla uyarılmasına bağlıdır. Nesnelerin tasarımları birbirinden ne denli ayrımlı olursa olsun, ister anlığın ister duyu tasarımlarının karşısı durumunda usun tasarımları niteliğini taşısin, bunlar yalnız istenci belirleme nedenini oluşturması haz duygusuna bağlıdır. Bu duygu (beğeni, nesnenin ortaya konmasına yarayan etkinliğin kendisinden beklendiği eğlence eylemi) her zaman ancak deneysel olarak bilinebilmesi bakımından değil, istek duyma yetisinde kendini açığa vuran özdeş yaşam gücünü uyarması açısından da tek ve eş türdedir. Bu bağlamda başka bir belirleme nedeninden ancak aşaması dolayısıyla ayrılabilir. Böyle olmasaydı, istek duyma yetisini en çok uyararı yeğlemek için tasarım türleri birbirinden büsbütün ayrı olan iki belirleme nedeni *büyüklik* bakımından nasıl karşılaştırılabilirdi? Bir kişi, ancak bir kez eline geçen çok öğretici bir kitabı, bir ava çıkma uğruna okumadan geri verebilir; bir şölene geç kalmamak için güzel bir konuşmayı yarıda kesip gidebilir; oyun masasına oturmak için başka zaman çok değer vereceği önemli konuşmanın geçtiği söyleşiden ayrılabilir; başka bir gün yardım etmekten büyük bir kı-

vanç duyacağı bir yoksulu cebinde ancak bir tiyatro biletine yetecek parası olduğundan geri çevirebilir, istenç belirlemesi, herhangi bir nedenden beklediği beğenme ya da beğenmeme duygusuna dayanıyorsa, hangi tür tasarımla uyarıldığı ona göre biridir. Seçimi yapmak için onu ilgilendiren ancak beğenmenin ne denli yoğun, ne denli sürekli, sağlanmasının ne denli kolay olduğu ve ne denli sık yinelandığıdır. Tüketmek üzere parayı gerekseyen bir kimse için, her yerde eşdeğerde geçerli olması koşuluyla, altının dağdan kazılarak mı, kumdan yıkanarak mı elde edilmesi birse, yaşamın tadını çıkarmayı amaçlayan bir insan da tasarımların anlık mı yoksa duyu tasarımları mı olduğunu sormaz, yalnız bunların ona sağlayacağı eğlencenin *büyük-lük* ve yönünden uzunluğuna bakar. Salt usun istenci, herhangi bir duyu varsaymaksızın, belirleme gücünü yadsımak isteyenler, yalnız kendilerinin önceden bir ve özdeş ilke altında topladıkları nesneleri sonradan büsbütün ayrı türde görecektür durumda kendi açıklamalarından sapabilirler. Söz gelişi bir kimsenin *yalın gücünü kullanmaktan*, amacımıza ulaşmak için karşımıza çıkan engelleri aşarak tinsel gücün bilincine varmaktan, düşünsel yeteneklerini geliştirmekten kıvanç duyduğu görülebilir. Yerinde olarak bunlara *daha ince* kıvançlar ve eğlenceler deriz; çünkü ötekiler gibi bunların da tükenmemeleri elimizdedir. Bunlar kendilerinden kıvanç duyduğumuz oranda beğeni duygusunu güçlendirir, eğlenirken de geliştirir. Ancak istenci duygulardan ayrı bir yolla istediklerinde, bunların beğeni uyandırma olanağı bu kıvançın ilk koşulu olarak bizde ona uygun bir duygunun bulunmasını gerektirir. Bu, metafiziğe burnunu sokmak isteyen bilgisizlerin özdek konusunda söylediklerine benzer. Bu kimseler özdeği öylesine ince, öylesine ipince düşündüklerinden gözleri kararır, böylece özdeği yer kaplayan *tinsel* bir varlık olarak kavradıklarına inanırlar. Biz, *Epikuros*'la birlikte erdemin sağlayacağı kıvançla istenci belirlediğini düşünürsek, sonradan

onu bu kıvancı en kaba duyuların verdiğiyle özdeş saydı diye suçlayamayız; çünkü bu duyguyu uyandıran tasarımların yalnız gövdesel duyulara uygun geldiğini söyledi diye onu suçlayacak bir neden yoktur. *Tutarlı olmak* bir bilgenin en büyük yükümlülüğüdür, ancak bu çok seyrek görülür. Bağdaştırıcılığın geçerli olduğu çağımıza oranla eski Yunan okullarında bu tutarlılığın pek çok örneğini buluyoruz. Nitekim çağımızda çelişik ilkeleri içeren, doğruluktan büsbütün yoksun ve sığ belirli bir ortaklaşa dizge geliştirildi; çünkü bu dizge her konuda söz eden, bilmeden bilir görünüp her telden çalan kalabalıkça beğenilir. Kişisel mutluluk ilkesiyle bağlantılı olarak anlık ve us ne denli çok kullanılırsa kullanılsın, bu ilke istenç konusunda aşağı istek duyma yetisine uygun belirleme nedenlerinden başka bir nesneyi kapsamaz; bu durumda ya sürekli istek duyma yetisi yoktur ya da *salt us* kendince pratik olma gereğindedir. Bu da herhangi bir duyguyu varsaymadan, dolayısıyla her zaman ilkelerin deneysel koşulu olan istek duyma yetisinin içeriği durumundaki beğenme ya da beğenmeme tasarımlarına gerek duymaksızın, istenci, pratik kuralın yalın biçimiyle belirleyebilmek demektir. Ancak us (eğilimlerin yararına olmadan) istenci kendiliğinden belirlediğinde, gerçekten *yüksek* bir istek duyma yetisidir, tutkusal olarak belirlenen istek duyma yetisi buna bağlıdır. Tutkusal olarak belirlenen istek duyma yetisinden, gerçekte, *tür bakımından* ayrılır. Tutkusal itimlerin en ufak ölçüde ise karışması yüksek istek duyma yetisinin gücünü ve üstünlüğünü sarsar; bu durum matematiksel bir kanıtlamada koşul olarak en küçük deneysel bir ögenin işe karışması sonucu kanıtlamanın değerini azaltması ve etkisini yok etmesi gibidir. Us, pratik bir yasayla; haz yasa-
dan kaynaklansa bile, haz ve acı duygusu işe karışmadan dolaysız olarak istenci belirler; ancak *salt us* olarak pratik kalabildiğinden *yasa koyucu* olabilir.

EK II

Mutlu olmak, her us taşıyan sonlu varlığın zorunlu isteğidir, dolayısıyla da istek duyma yetisinin kaçınılmaz bir belirleme nedenidir. Çünkü bütün varlığıyla kıvanç duyması, onun doğuştan kazandığı bir nesne ya da bağımsız olarak kendi kendine yetmenin bilincini gerektiren bir kutsallık değildir; tersine sonlu varlığın ona yüklediği kaçınılmaz bir sorundur. Çünkü bu varlık gerekseyicidir, bu gerekseyiş de onun istek duyma yetisi içeriğiyle ilgilidir, durumundan kıvanç duyması için neyi gereksediğini belirleyen özel bir haz ya da acı duygusu nedeniyle ilişkilidir. Ancak bu belirleme nedeni öznece yalnız duyuşsal olarak bilinebildiğinden, bu ödevi bir yasa diye görme olanaksızdır. Çünkü yasanın nesnel nitelikte bütün durumlarda bütün us taşıyan varlıklar için *istencin özdeş belirleme nedeni* olması gerekir. Çünkü mutluluk kavramı, *her zaman nesnelerle istek duyma yetisi arasındaki pratik ilişkinin temelinde bulunmasına karşılık yine de öznel belirleme nedenlerinin genel adıdır*, belli bir nesneyi belirlemez, öte yandan pratik görevde tek geçerli sayılan bu belirleme olmadan hiçbir sorun çözülemez. Kişinin kendi mutluluğunu bulduğu yer onun haz ve acıyla ilgili özel duygusuna bağlıdır; dahası özdeş ve tek özcede bu duygunun değişmelerine göre ortaya çıkan gereksinmelerin ayrımlılığı da buna dayanır. Böylece (doğa yasası olarak) *öznel yönden zorunluluk taşıyan bir yasa nesnel bakımdan çok gelişigüzel pratik bir ilkedir*; değişik öznelere çok değişik olabilmekte ve olmalıdır da, bu nedenle hiçbir zaman bir yasa ortaya koyamaz. Çünkü mutluluk isteği gündeme geldiğinde söz konusu yasaya uygunluğun biçimi değil yalnız içeriktir, açıkçası yasaya göre davranıldığında kıvanç duyup duymayacağım, ne denli kıvanacağımdır. Ben-sevgisinin ilkeleri gerçekte genel becerinin (amaçla-

ra ulaşmak için araç bulma) kurallarını içerebilir, o zaman bunlar yalnız kuramsal ilkeler demektir*. (Söz gelişi ekmek yemek isteyen kendine bir değirmen bulmalıdır, gibi). Ancak bu ilkeler üzerinde kurulan pratik buyurtular da hiçbir zaman genel olamaz. Çünkü istek duyma yetisini belirleme nedeni hiçbir zaman genelliği ve özdeş nesnelere yöneldiği onaylanamayacak olan haz ve acı duygusuna dayanır.

Us taşıyan sonlu varlıkların, kıvanç ve acı duygularının nesneleri olarak neyi benimseyeceklerini, dahası bunun gibi ilk nesnelere ulaşmak ve ötekilerden kaçınmak için hangi araçlardan yararlanmaları gerektiği konusunda eşdüşüneede olduklarını varsayalım. Bu durumda onlar, *ben-sevgisi ilkesini pratik yasa* niteliğinde ortaya koyamazlardı; çünkü bu düşünce birliğin kendisi de gelişigüzel olurdu. Belirleme nedeni her zaman öznel geçerlik taşır ve salt deneysel olurdu; bu belirleme nedeğinde önsel nedenler yüzünden nesnel sayılan ve her bir yasa da bulunduğu düşünülen zorunluluk olmazdı. İşte o zaman bu zorunluluk pratik değil, tersine yalnız fiziksel nitelik taşır, açıklaması başkalarını esnerken görüp esnemek gibi eğilimimiz dolaşısıyla itildiğimiz kaçınılmaz bir eylem olurdu. Öznel ilkeleri, salt öznel değil de, bütünüyle nesnel zorunluluğu olan (deneysel bakımdaki ne denli genel olursa olsun) deneyle değil usla önsel olarak bilinmesi gereken pratik yasalar aşamasına yükseltmektense hiçbir pratik yasanın bulunmadığını, yalnızca isteklerimiz konusunda birtakım *öğütlemelerin* varlığını ileri sürmek daha iyi olurdu. Birbirine uygun görünüşlerin kurallarına (söz gelişi mekanik yasalara) ya önsel olarak bilindiğinde ya da

* Matematik ve doğa öğretilerinde *pratik* denen önermelere gerçekte *teknik* önermeler denmeliydi. Çünkü bu öğretilerde istenç belirlemesi söz konusu değildir; bu önermeler yalnız belli bir etkiyi ortaya koymaya yarayan olanaklı işlem tüllülüğünü gösterir. Bu yüzden onlar bir nedenin bir etkiyle bağlantısını dilegetiren bir önerme gibi kuramsaldır. Etkiyi beğenenin nedeni de yerine getirmesi gerekir.

(kimya yasalarında olduğu gibi) bilgimiz daha derinlere gider de, nesnel nedenlerden önsel olarak bilineceği kanısına varıldığında, doğa yasaları denir. Ancak salt öznel pratik ilkelerin nesnel değil de öznel olan kişisel yeğleme koşullarına dayanması gerektiği, böylece pratik yasalar değil de her zaman maksimler diye tasarlanabilecekleri koşulu getirilmiştir. İlk bakışta, bu son konuya değinmem sözcük ayıklaması gibi görülebilir. Oysa bu pratik araştırmalarda göze bataabilecek, en önemli ayrımın sözcükle belirlenmesidir.

4- Önerme III

Us taşıyan bir varlık maksimlerini pratik genel yasalar olarak düşünürse, bunları istencin içeri değil, salt biçimi bakımından, belirleme nedenini içeren ilkeler niteliğinde düşünülebilir. Bu nesne ya istencin belirleme nedenidir ya da değildir. Nesne istencin belirleme nedeniyse istencin kuralı deneysel bir koşula (belirleyen tasarımın haz ve acı duygusuyla ilişkisine) bağlıdır; bu yüzden pratik yasa olamaz. İmdi bir yasa bütün içeriğinden (belirleme nedeni olarak), her türlü istenç nesnesinden soyutlanırsa geriye bir genel yasa koymanın yalın *biçiminden* başka nesne kalmaz. Bu durumda, us taşıyan bir varlık *kendi* maksimleri olan öznel pratik ilkelerini ya genel yasalar diye düşünmez ya da maksimlerine pratik yasalar niteliği kazandırarak *onları genel yasaya uygun kılanın* bu maksimlerin biçimi olduğunu benimseme gereğinde kalır.

EK

Maksimlerde hangi biçimin genel yasa koyuculuğa elverişli,

hangisinin elverişsiz olduğunu en sıradan anlık bile öğretilmeden ayırt edebilir. Diyelim ki iyesi bulunduğum varlığı çoğaltmayı maksim edindim. Şimdi elimde iğreti olarak bana verilmiş, iyesi ölmüş, üstelik bu konuda yazılı belge de bırakmamış, para var. Bu doğal olarak maksimime elverişli bir durumdur. İmdi bu maksimin genel pratik bir yasa geçerliği taşıyıp taşımadığını bilmek isterim. Bunun için maksimimi şimdiki durumuma uygulamam ve onun bir yasa biçimi alıp alamayacağını, bundan dolayı da verildiğini kimsenin kamtlayamayacağı iğreti bir nesneyi herkesin yadsıyabileceğinin bir yasa yapılıp yapılamayacağını sorarım. Sonra birdenbire anlarım ki, böyle bir ilke yasa olarak kendi kendini yok eder ve kimsenin kimseye iğreti bir nesne bırakma olanağı kalmazdı. Benim tanıdığım pratik yasanın genel yasaya elverişli olması gerekir, bu kendi kendisiyle özdeş ve kendiliğinden açık bir önermedir. Şimdi istencimin pratik bir yasaya bağımlı olduğunu söylersem, eğilimimi (sözgelişi şimdiki durumda iyi olma tutkumu) genel pratik bir yasa olmaya elverişli belirleme nedeni diye ileri süremem; çünkü bu genel yasa olmaya uygun düşmediği gibi genel bir yasa biçimine getirildiğinde de kendi kendini ortadan kaldırır.

Bu yüzden anlayışlı kimselerin mutluluk isteğinin ve dolayısıyla kişilerin bu istek aracılığıyla istenci belirleme nedeni yaptıkları *maksimlerinin* genelliğini düşünerek bu mutluluk isteğini genel bir *pratik yasa* diye ortaya atmaları şaşılasıdır. Çünkü başka durumda genel bir doğa yasası her nesneyi uyumlu kılar, oysa burada maksime bir yasa genelliği kazandırılmak istendiğinde uyumun düpedüz karşıtı korkunç bir çatışma ortaya çıkar ve maksimin kendisi de, amacı da büsbütün yok olur. Çünkü herkesin istencinin nesnesi bir ve özdeş değildir; her kişinin kendine özgü bir istenç nesnesi (kendine özgü kıvanç durumu) vardır; bu başkalarının kendi kendilerine yönelik amaçlarıyla

bağdaşabilirse de bir yasa için yeterli değildir. Çünkü burada, ara sıra ortaya çıkan, ayrılıklar sonsuzdur ve bunlar kesinlikle genel bir kural kapsamına girmez. Bu yolla ortaya çıkan uyum bir taşlamada dile getirilen; kendilerini yıkıma sürükleyen karı-kocanın tinsel uyumuna benzen *Ne olağanüstü uyum, erkek ne isterse kadın da onu ister* bg. ya da Kral 1. Franz ın imparator V. Karl'a bağlılığı konusunda anlatılan gibi: Kardeşim Karl ne-yi istiyorsa, (Milano'yu) ben de onu isterim: Deneysel belirleme nedenleri dışsal bir genel yasa koymaya elverişli olmadığı gibi bir içsel yasa koymaya da uygun değildir. Çünkü her kişi kendi öznesini, bir başkası da gene kendi öznesini eğilimine temel edinir, öyle ki bir öznedeki ağır basan bir eğilimin yerini başka bir eğilim de alabilir. Bütün eğilimleri bir koşula göre yönetecek, hepsini her balamdan uyumlu kılacak bir yasa bulma olanığı yoktur.

5-Ödev I

Maksimlerin salt yasa koyma biçiminin, tek başına bir istenci belirlemede yeterli neden olduğu varsayılarak, yalnız bu biçimle belirlenebilen istencin yapısını bulmak.

Yasanın yalın biçimi yalnız usça tasarımlanabilir, bu yüzden de duyuların nesnesi değildir, görünüşler arasında yeri yoktur, istenci belirleme nedeni olarak yasanın biçimi tasarımı doğada nedensellik yasası gereğince olayları belirleme nedenlerinin hepsinden ayrılır, çünkü bunlarda belirleyici nedenlerin de görünüşler olması gerekir. Bu genel yasa koyucu biçimden başka hiçbir belirleme nedeni istenç için yasa görevi yapmaya, yapamıyorsa, böyle bir istencin görünüşlerin bağlandığı doğa yasasından, şu nedensellik yasasından, açıkçası birbirinden ba-

ğımsız olarak düşünölmelidir. Böyle bir bağımsızlığa en kesin, dahası aşkın anlamda, *özgürlük* denir, öyleyse bir istenç için maksimin salt yasa koyucu biçimi tek başına yasa görevi yapıyorsa, o özgür bir istençtir.

6 - Ödev II

Bir istencin özgür olduğunu varsayıp, onu tek başına zorunlu olarak belirlemeye elverişli yasayı bulmak.

Maksimin bir nesnesi olan pratik yasanın içeriğı ancak deneysel verilerle sağlanabilir. Oysa özgür istenç deneysel koşullardan (duyular dünyasında bulunanlardan) bağımsızdır, buna karşın belirlenebilir olması gerekir. Özgür bir istenç yasanın içeriğinden bağımsızsa da yasada bir belirleme nedeni bulmalıdır. Yasada ise içerikten başka, yasa koyucu biçimin dışında bir nesne yoktur. Bundan dolayı yasa koyucu biçim; maksimde bulunduğu ölçüde, istencin belirleme nedenini oluşturabilecek bir nesnedir.

EK

Özgürlük ve pratik yasa, karşılıklı olarak, birbirini götürür. İmdi, burada, onlar gerçekte birbirinden ayrımlı mıdır, yoksa çokluk koşulsuz bir yasa salt pratik usun yalnız özbilinci değildir, salt pratik us ile özgürlüğün olumlu kavramı büsbütün özdeş midir diye sormuyorum. Burada sorduğum koşulsuz pratik olanla ilgili bilgimizin özgürlükten mi yoksa pratik yasadan mı, nereden *başladığıdır*. Bu bilgi özgürlükten başlayamaz; çünkü ilk kavramı olumsuz olduğundan özgürlüğün bilincine

ne dolaysız varabiliriz ne de onu bize görünüşlerin yasasını veren; dolayısıyla özgürlüğün büsbütün karşısı olan doğa mekanikçiliğini ortaya koyan deneyden çıkarabiliriz. Öyleyse bu dolaysız olarak bilincine vardığımız (kendimiz için istenç maksimlerini tasarladığımız sürede), bize kendini *ilk* gösteren *ahlak yasasıdır*. Us, onu, hiçbir duyusal koşulun egemenliği altına girmeyen, dahası bu koşuldan büsbütün bağımsız bir belirleme nedeni diye sergilediğinden ahlak yasası bizi dosdoğru özgürlük kavramına götürür. Ancak bu ahlak yasasının bilincine ne yolla varılabilir? Salt pratik yasaların bilincine, salt kuramsal ilkelerin bilincine vardığımız gibi, usun bu yasaları bize buyurmasındaki gerekimi gözönünde tutmakla ve önümüze koyduğu bütün deneysel koşulları ayıklamakla, varabiliriz. Salt kuramsal ilkelerden bir anlık bilincinin çıkışı gibi salt pratik yasalar da salt bir istenç kavramı doğar. Kavramlarımıza özgü gerçek düzenin bir olduğu, özgürlük kavramını bizim için ilkin ahlaklılığın bulduğu, dolayısıyla *pratik usun* bu kavramla kuramsal usu ilk kez çözülmez sorunla büyük bir çıkmaza sürüklediği, aşağıda aydınlığa kavuşacak: Görünüşle içinde özgürlük kavramından açıklığa vardırıcı bir sonuç çıkmaz, burada tek kılavuzun doğa mekanikçiliği olması gerekir. Üstelik salt usun nedenler dizisinde koşulsuz olana varmaya çalıştığında iki yanda da kavranılmazları içeren bir çatışmaya düştüğü görülür. Doğa mekanikçiliği, en azından, görünüşlerin aydınlatılmasında işe yarar. Ahlak yasası pratik usla birleşerek özgürlük kavramını, bize, baskıyla benimsetmeseydi kimse özgürlük kavramını bilimin içine sokmayı göze alamazdı. Bizdeki bu kavramlar düzenini deney de doğrular. Bir kişinin dilediği nesne ve uygun durumda karşı karşıya geldiği haz eğilimine direnemediğini, bunun elinden gelmediği ileri sürdüğü varsayılın. Bu uygun durumu ele geçiren kimsenin evi önünde darağacı kurulmuş olsa

ve bu kişi umduğunun tadını çıkarır çıkarmaz asılacak olsa, eğilimini baskı altına alamaz mıydı? Onun buna vereceği yanıtı uzun boylu düşünmenin gereği yok. Oysa Prensi, onu, geciktirilmeyecek bir ölüm cezasıyla korkutarak, uydurma kanıtlarla ortadan kaldırmak istediği özlük değeri olan bir adam için yalancı tanıklık etmeye zorlarsa, yaşama duyduğu sevgisi ne denli büyük olursa olsun, onu alt etmeyi olanaklı görüp görmeyeceği ondan sorulsa ne karşılık verirdi? Bu sevgiyi alt edip edemeyeceğini açıkça söylemeyi göze almasa da alt etme olanağının bulunduğunu duraksamadan onaylama gereğindedir. Bundan anlaşıldığına göre o, belli bir iş yapması gerektiğinin bilincindedir, onu yapabileceği yargısına varır, ahlak yasası olmadan bilemeyeceği bir özgürlüğün kendisinde bulunduğunu kavrar.

7- Salt Pratik Usun Temel Yasası

Öyle davran ki, senin istencinin maksimi her zaman genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerlik kazanabilsin.

EK

Salt geometrinin, pratik önermeler olarak, koyutları vardır; ancak bunlar; insan istese bir iş yapabilir, yapılmalıdır da var sayımından öte anlam taşımaz. Bunlar da geometrinin gerçek varoluşla ilgili biricik önermeleridir. Bunlar istencin sorunsal koşuluna bağlı pratik kurallardır. Oysa burada kuralın söylediği şudur: Kesinlikle belirli bir tutuma göre davranmalı. Pratik kural koşulsuz olduğundan, kesin bir önerme niteliğinde, önsel olarak tasarlanmıştır. Bundan dolayı istenç (burada yasa ola-

rak pratik kural dolayısıyla) kesin ve nesnel diye belirlenir. Çünkü burada *kendince pratik olan us* doğrudan doğruya yasa koyucudur. İstenç, deneysel koşullardan bağımsız, dolayısıyla salt istenç olarak, *yasanın yalın bilincince* belirlenmiş nitelikte düşünülür. Bu belirleme nedeni bütün maksimlerin en üstün koşulu diye görülmektedir. Bu oldukça şaşılası bir konudur ve bütün öteki pratik bilgilerimiz içinde yeri yoktur. Çünkü olanaklı bir genel yasa koyuşun yalın sorunsal nitelikteki önsel düşüncesi, deneyden ya da herhangi bir dışsal istençten bir nesne edinmeksizin, koşulsuz yasa olarak buyurulur. Ancak bu, istenen bir etki ortaya konsun diye gerçekleştirilmesi gereken bir davranışın buyurtusu da değildir (çünkü bu durumda kural fiziksel koşullu olurdu). Oysa o, yalnız maksimlerinin biçimi bakımından üstenci önsel olarak belirleyen bir kuraldır. Böylece, ilkelerin *öznel* biçimiyle ilgili olarak işgören, bir yasayı genelde yasanın *nesnel* biçimine dayanarak, bir belirleme nedeni diye düşünmek pek olanaksız da değildir. Bu temel yasa bilincine usun bir olgusu denebilir, çünkü o daha önce gelen us verilerinden, sözgelişi özgürlük bilincinden, ussal işlemle çıkarılamaz (çünkü bu özgürlük bilinci bize daha önce verilmemiştir); o kendini bize biçimsel önsel bir önerme olarak, herhangi bir salt ya da deneysel görüye dayanmaksızın, benimsetir. Oysa istencin özgürlüğü önceden düşünülüp benimsenseydi çözümsel olurdu. Ancak özgürlük, burada olumlu bir kavram olduğundan, düşünsel bir görüye gereksinme duyulacaktı, oysa burada bunu böyle bir görünüm varlığı sayma söz konusu değildir. Gene de yanlış anlamaya düşmeden, bu yasaya *verilmiş* diye bakmak için şurası gözönünde tutulmalıdır: Bu deneysel bir olgu değil, salt usun kendi kökensel yasa koyuculuğunu (*sic volo, sic jubeo* / böyle istiyorum, böyle buyuruyorum) bildiren biricik olgusudur...

SONUÇ

Salt us kendince pratiktir, (insana) *ahlak yasası* dediğimiz genel bir yasa verir.

EK

Yukarda sözü edilen olgu yadsınamaz. Davranışlarının yasa-ya uygunluğu konusunda insanların verdikleri yargıyı öğelerine ayırmak gerekir; Us her zaman, eğiliminin ne dediğine bakmadan; yolundan saptırılmaksızın ve kendini zorlayarak, bir eylemdeki istencin maksimini, kendisini önsel pratik görmesiyle, gene her zaman salt istence, açıkçası kendi kendine bağlar, imdi, ahlaklılığın bu ilkesini; bütün öznel ayrımlarına bakmadan, istenci belirleyen en üstün biçimsel neden durumuna getiren us, genelde bir istenci kuralların tasarımıyla kendi nedenselliğini belirleme yetisi bulunan, bu yüzden de önsel pratik ilkelere göre (çünkü usun bir ilkeden beklediği zorunluluk yalnız bunlarda vardır) eylemlere geçebilen bütün us taşıyan varlıklar için bir yasa diye ortaya koyar. Bu nedenle, bu yasa, yalnız insanları kapsamaz, us ve istenci olan bütün sonlu varlıklara değin uzanır, dahası en üstün anlığı olan sonsuz varlığı da kuşatır. İlk durumda yasa bir buyruk biçimindedir; çünkü bu varlıkta, us taşıyan varlık olarak *salt* bir istenç söz konusudur. Ancak gereksinimler ve duyusal güdülerce uyarılan varlık olarak ahlak yasasıyla çatışabilecek maksimleri bulunmayan *kutsal* bir istenç tasarlanamaz. Bu yüzden ahlak yasası, bunlar için, kesinlikle buyurran bir *buyruktur*; çünkü yasa koşulsuzdur. Böyle bir istencin yasayla ilgisi, yükümlülük adı altında, *bağımsızlıktır*; bu yalnız ve onun nesnel yasası etkisiyle de olsa bir eyleme *zorlamadır*. Bu

eyleme *görev* denir; çünkü tutkusal olarak uyarılan (ancak tutkusal olarak belirlenmeyen, dolayısıyla yine özgür kalan) kişisel bir yeğleme öznel nedenlerden doğan bir dileği de yanında getirir, bu yüzden salt nesnel belirleme nedeniyle çatışabilir. Bundan dolayı içsel, anvak, düşünsel bir baskı denen pratik usun karşı koyuşuna bir ahlak zorlaması olarak gereksinme duyar. Ancak en üstün aşamadaki yeterli anlıkta kişisel yeğlemenin nesnel geçerlik taşıyan bir yasa olabileceği maksimlerinin bulunduğunu düşünmek yerinde bir iştir. Bu varlığa uygun gelen *kutsallık* kavramı, onu bütün pratik yasaların değilse de bütün pratik sınırlayıcı yasaların, dolayısıyla yükümlülük ve ödevin üstüne çıkarır. İstencin bu kutsallığı zorunlu olarak temel örnek işlevi görmesi gereken bir idedir. Bütün us taşıyan sonlu varlıkların tek işi, sonsuza değin, bu örneğe yaklaşılmaya çalışmaktır. Kutsal diye nitelenen salt ahlak yasası bu ideyi her zaman ve doğru olarak us taşıyan sonlu varlıkların gözleri önünde tutar. Sonlu pratik usun en yüksek başarısı ancak maksimlerinin sonsuza değin ilerlemesi ve bu maksimleri sürekli olarak geliştirmekteki direnişine güvenmesi anlamına gelen, erdem olabilir. Erdem ise doğal olarak edinilen bir yetenek niteliği taşıdığı sürece hiçbir zaman yetkin olamaz, çünkü böyle bir durumda güvenilirlik zorunlu kesinliğe erişemez, eriştiğine inanmak da çok sakıncalıdır.

8- Önerme IV

İstenç *özerkliği* bütün ahlak yasalarının ve onlara uygun ödevlerin tek ilkesidir. Buna karşın kişisel yeğlemenin bütün *yaderkliği* herhangi bir yükümlülüğün temeli olmadığı gibi böyle bir yükümlülük ilkesine ve istenç ahlaklılığına da aykırıdır. Ahlaklılığın tek ilkesi yasanın her türlü içerikten (istenen bir

nesneden) bağımsız olmasına, kişisel yeğlemenin bir maksimin içerebileceği genel bir yasa koyucu biçim aracılığıyla belirlenmesine dayanır. Bu *bağımsızlık*, olumsuz anlamda, özgürlüktür. Oysa salt pratik usun bu *kendi kendine, yasa koyuşu olumlu* anlamda özgürlüktür. Bu durumda ahlak yasası salt pratik *özerkliğinden*, açıkçası özgürlüğün özerkliğinden başka bir anlam taşımaz. Bu özgürlüğün kendisi bütün maksimlerin biçimsel koşuludur; maksimler ancak bu koşul altında en yüksek pratik yasayla uyum sağlayabilir. Yasaya bağlı dileğin nesnesinden başka bir varlık olmayan istencin içeriği bu yasa olanağının koşulu diye pratik yasanın içine girerse bundan kişisel yeğlemenin yaderkliği doğar, bu da herhangi bir itim ya da eğilimi izleyerek doğa yasasına bağımlılıktır. Bu durumda istenç kendince bir yasa koyamaz, ancak tutkusal yasalara izlenecek usa uygun yol konusunda buyurtu verir. Böylece genel yasa koyucu biçimden yoksun kalan maksim de bu yolda bir yükümlülük getirmediği gibi, ondan doğan eylem yasaya uygun düşse bile, *salt* pratik bir usun ilkesine, dolayısıyla, ahlak yasasına aykırı gelir.

EK 1

İçeriksel (dolayısıyla deneysel) bir koşul taşıyan pratik buyurtu hiçbir zaman pratik yasa sayılmamalı. Çünkü özgür olan salt istencin yasası, istenci deneysel olandan bambaşka bir alana koyar ve yasanın dile getirdiği zorunluluk doğa zorunluluğu olamayacağına göre genelde bir yasa olanağının biçimsel koşulları niteliğinde kalabilir. Pratik kuralların bütün içeriği us taşıyan varlıklar için genel geçerliği olmayan, hep öznel koşullara dayanır. Bu koşullar da ancak (benim şu ya da bu nesneyi *dilediğimde* onu gerçekleştirmem için ne yapmam gerektiğinde) ko-

şullu olanı sağlar. Bütün bu kurallar kişisel mutluluğun ilkesi çevresinde toplanır. İmdi her istenç ediminin bir nesnesi, dola-
yısıyla bir içeriği olması gereği, yadsınamaz. Ancak bu içerik be-
lirleme nedeni ve maksimin koşulu da olamaz. Çünkü öyle ol-
saydı genel yasa koyucu biçimde sergilenemezdi. Bu durumda
nesnenin varoluşundan beklenen de kişisel yeğlemeyi belirleyi-
ci neden olurdu; o zaman da istek duyma yetisinin herhangi bir
nesnenin varlığına bağımlılığı isteme ediminin temeline konul-
ması gerekirdi. Yalnız deneysel koşullarda aranan bu bağımlı-
lık zorunlu ve genel bir kurala temel oluşturamaz. Böylece baş-
kalarının mutluluğu us taşıyan varlığın istencinin konusu olabi-
lir. Bu mutluluk maksimin belirleme nedeni olsaydı, o zaman
bizim başkalarının iyi olmasından yalnız doğal bir kıvanç duy-
makla kalmadığımızın, insandaki duygudaşlığın getirdiği bir
gereksinmenin de bulunduğunun düşünülmesi gerekirdi. An-
cak bu gereksinmenin her us taşıyan varlıkta bulunduğunu
(tanrıda kesinlikle olmaz) varsayamam. Maksimin içeriği kala-
bilir, ancak bu içerik onun koşulu olamaz, yoksa maksim yasa
geçerliği kazanamazdı. Böylece, içeriği sınırlandırıcı bir yasanın
yalnız bir biçimi bu içeriği istence katmak için bir neden olma-
lıdır, ancak bu içeriği varsaymamak. Sözgelisi içerik benim ki-
şisel mutluluğum olsun. Bu mutluluk, herkes için mutlu olmayı
düşündürmez (sonlu varlık söz konusu olduğunda gerçekleştire-
bildiğim gibi), başkalarının mutluluğunu kapsayabilirsem,
nesnel pratik bir yasa olabilir. Böylece başkalarının mutluluğu-
nu sağlama yasası herkesin kişisel yeğlemesinin konusu olduğu
varsayımından çıkmaz, ancak usun bir yasanın nesnel geçerlili-
ğini ben-sevgisinin bir maksimi ne koşul olarak gereksediği ge-
nellik biçiminin istencin belirleme nedeni olmasından kaynak-
lanır. Demek ki salt istencin belirleme nedeni nesne (başkaları-
nın mutluluğu) değil, yalnız yasal biçimdi. Ben böylece, pratik

usla uyum sağlasın ve bir yasa genelliği kazansın diye, maksimimi eğilim üzerinde temellendirerek sınırlandırdım. Ben-sevgisi maksimimi de başkalarının mutluluğuna değin genişletmeyi içeren *yükümlülüğün* kavramı dışsal bir güdünün işe karışmasından değil, yalnız bu sınırlandırmadan doğabilir.

EK II

Kişinin *kendi* mutluluğu istencin belirleme nedeni yapılrısa bu, ahlaklılık ilkesinin karşıtı olur. Yukarda da gösterdiğim gibi yasa yerine geçecek olan belirleme nedenini maksimin yasa koyucu biçiminden başka bir yere koyarı her nesne buna katılmalıdır. Bu çatışma, bilginin gerekli ilkesi durumuna getirilmek istenen, deneysel-koşullu kurallar arasında görülen mantığa özgü değil, pratik bir çatışmadır. Usun sesi, istençle bağlantısında böyle açık, susturulmaz, en sıradan insan için bile böyle duyulabilir olmasaydı bu çatışmada ahlaklılık büsbütün çöker, ancak kafa yormayı gerektirmeyen bir kuramı ayakta tutmak için o göksel sese karşı sağır kalacak nitelikte atak okulların kafa karıştıran kurgularında kendini sürdürebilirdi.

Değişik yönleriyle sevip sıkı fıkı olduğun bir arkadaşın yaptığı yalancı tanıklıktan dolayı kendini haklı göstereceğini sanarak, kendi savına göre bu işe kutsal bir ödev olan mutluluğunu koruma amacıyla giriştiğini söyler ve arkasından sağlayacağı yararları sayarsa, yalanının ortaya çıkmamasını, bu gizemi sana her zaman yadsıyabilmek için açıkladığından senin de ortaya çıkarmamanı sağlamak için yaptığı kurnazlığı överse, daha sonra bütün ağırbaşlılığıyla gerçek bir insanlık ödevini yerine getirdiğini ileri sürerse ya onun yüzüne güler ya da ondan tiksiniyerek uzaklaşırdın. Oysa bir kimse, ilkelerini yalnız kendi kişi-

sel çıkarları bakımından düzenlemişse bu önlemlere karşı senin de bir diyeceğin olmazdı. Öte yandan, birisinin, size duraksamadan işlerinizi güvenilebileceğiniz bir kimseyi koruyucu olarak önerdiğini, sizde güven uyandırmak için onu kendi çıkarlarını çok iyi bilen ve bu uğurda eline geçen hiçbir olanağı kaçırmamak için boyuna çaba gösteren, açık göz bir kişi diye övdüğünü, en sonunda bu kaba çıkarcılığı sizde birtakım kaygılar uyandırmamasın diye onun ne denli iyi yaşamayı bildiğini, para biriktirmekten ya da kaba gösteriştense değil de bilgilerini çoğaltmaktan, iyi seçilmiş öğretici arkadaşlıklardan, yoksullara yardım etmekten kıvanç duyduğunu, ancak (değerleri ya da değer-sizlikleri amaca bağlı) araçlar konusunda yaptığıının ortaya çıkamayacağını ve bu işleri engellemeden yapabileceğini anlar anlamaz başkasının parasını ve malını, kendisininmiş gibi kullanacağını söylediğini düşünün. Bu durumda ya bu adamı salık verenin sizi pek saf sandığını ya da delirdiğini sanırsınız, ahlaklılık ve ben- sevgisinin sınırları öylesine açık ve kesin olarak çizilmiştir ki, en sık gören göz bile bir nesnenin hangisinde bulunduğunu ayırt etmekte yanılmaz. Aşağıda sıralanan kimi konular böylesine açık bir doğruluk içermesine karşın gereksiz görünse bile sıradan insan usunun yargısına daha çok seçildik kazandırılabilir.

Mutluluk ilkesi maksimler sağlayabilir, ancak kişi *genel* mutluluğu kendine konu edinse bile, istencin yasa olmaya elverişli maksimler ortaya koyamaz. Çünkü onun, bilgisi deney verilerine dayandığından, bu konudaki her yargı da her kişinin çok değişken kanısına bağlandığından *genellik* taşıyan, ancak hiçbir zaman *evrensel* olmayan kurallar verebilir. Bu kurallar, çokluk, yüzeysel bir uygunluk gösterse bile her zaman için zorunlu geçerlik taşımaz; dolayısıyla hiçbir pratik yasa bu kurallar üzerine kurulamaz. Bunun gibi, burada kişisel bir yeğleme nesne-

sinin bu yeğlemenin kuralı temeline konulması ve bu nedenle kuraldan önce gelmesi gerektiğinden bu kural ancak önerilerle, böylece de deneyle ilgili olur ve onun üzerine kurulur. Burada da yargı ayrımlarının sonsuz olması gerekir. Bu ilke, bütün us taşıyan varlıklara; genel, açıkçası mutluluk başlığı altında toplansa bile, özdeş pratik kuralları buyurmaz. Ahlak yasasının ise us ve istenç taşıyan herkes için geçerli olması gerektiğinden, nesnel nitelikte zorunlu olduğu düşünülür.

Ben-sevgisinin maksimi (anlayışlılık) ancak *önerir*; ahlak yasası *buyurur*. Ancak bize *önerilen yükümlü* olduğumuz nesne arasında büyük bir ayırım vardır.

Kişisel yeğlemenin özerklik ilkesine göre yapılacak olanı görmek, sıradan bir anlık için kolaydır ve duraksamasızdır. Oysa kişisel yeğlemenin yaderkliği koşuluna göre yapılacak olan güçtür ve dünya bilgisini gerektirir. *Ödevin* ne olduğu, herkes için, kendiliğinden açıktır. Gerçekten sürekli olarak yarar getiren, bu yarar bütün varoluşlara değin yayılma gereğindeyse, yoğun bir karanlığa bürünmüştür. Buna dayalı pratik kuralı elverişli değiştirmelerle yaşam amaçlarına uygun duruma getirmek çok anlayışlı olmayı gerektirir. Oysa ahlak yasası kendisine eksiksiz uymayı, herkese buyurur. Ahlak yasasının yargısına uyarak yapılması gerekeni yapmak çok güç olmuyor, sıradan ve yeterince işlenmemiş bir anlayış gücü dünya işlerini kavramada pek becerili olması bile bunun üstesinden gelebilir.

Ahlaklılığın kesin buyruğunu yeterince yerine getirmek her zaman herkesin elindedir; mutluluğun deneysel-koşullu buyurtusunu yerine getirmek ise öyle kolay, öyle yaygın değildir, dahası tek bir amaçla ilgili olsa bile bunu herkes başaramaz. Bunun nedeni, birincisinde, yalnız gerçek ve salt olması gereken maksimin ikincisindeyse istenen bir nesneyi gerçekleştirme gücünün ve fiziksel yetinin söz konusu olmasıdır. Herkes kendini

mutlu kılmanın yolunu bulmalı, gibi bir buyruk biraz delice olurdu. Çünkü kimseye gerçekleşmesini direnerek istediği bir nesne buyurulamaz. Ona ancak önlemler buyurulur ya da çokluk sağlanır; çünkü insan her istediğini yapamaz. Oysa ödev adı altında, ahlaklılığı buyurmak usa uygundur, çünkü eğilimle çatırsa ahlaklılığın buyurtusunu kimse seve seve dinlemez. Bu yasanın nasıl uygulanabileceğine ilişkin önlemlere gelince, bunlar burada öğretilemez, çünkü insan bu bağlamda ne istiyorsa onu yapabilir de.

Oyunda yutulan kendine ve anlayışsızlığına *kızabilir*, ancak oyunda *eğri yola saptığını* (bu yolla kazansa bile) biliyorsa, bu davranışını ahlak yasasıyla karşılaştırır karşılaştırmaz, kendi kendini *yerme* gereğinde kalır. Öyleyse ahlak yasasının, kişinin kendi mutluluk ilkesinden başka bir nesne olması gerekir. Çünkü bir insanın kendi kendine: Ben kasamı doldursam bile *değersiz bir kimseyim*, derken kullandığı yargı ölçüsüyle, ben *anlayışlı* bir insanını, çünkü kasamı doldurdum, derken benimsemediği kendi kendini onaylama ölçüsü bambaşka olmalı.

Son olarak, pratik usumuzun idesinde bir ahlak yasasının çiğnenmesiyle birlikte gelen bir nesne daha vardır, o da bu çiğnemenin *cezaı gerektirdiğidir*. İmdi, bir ceza kavramıyla mutluluktan kendine düşeni almak bağdaşmaz. Çünkü cezalandıran kimse, bu cezaı iyi bir amaca yöneltme gibi iyi bir düşünce taşısa bile, yine de ceza, önce salt kötü bir nesne olarak, kendi adına, gerekli görülmeli. Ceza olduğu gibi kalsa, ceza gören bu katılığın arkasında kendi yararına saklı bir nesne görse bile; başına gelenin doğruluğunu ve bu karşılığın davranışına bütünü uygun olduğunu açıklamalıdır. Her cezada, ceza olarak önce bu kavramın özünü oluşturan doğruluk bulunmalıdır. Doğrulukla iyilik birbiriyle bağlantılı olabilir, ancak eylem gerçekleştikten sonra cezalandırılması gerekenin buna güvenmesi

için en ufak bir neden yoktur. Bu durumda ceza fiziksel bir tedirginliktir, *doğal* bir sonuç niteliğinde ahlaka özgü kötülüğe bağlı değilse de sonuç olarak ahlaka dayalı bir yasa koyuşun ilkelerine bağlanması gerekir. İmdi, her suç, suçlu açısından fiziksel sonuca bakılmaksızın, kendi başına cezalandırılan bir eylemse, (az da olsa) mutluluğu ortadan kaldırıyorsa, bu durumda suçun, mutluluğunu yıktığından suçlunun kendi kendini cezalandırmak anlamına geldiğini (ben-sevgisi ilkesine göre her suçun gerçek kavramı bu olmalıydı) söylemek düpedüz saçma olurdu. Böylece ceza, eyleme suç demenin nedeni olur, tüze ise bütün cezalandırma işlemini bırakarak, doğal cezayı önlemek anlamına gelirdi. Çünkü eylemde hiçbir kötülük olmaz, başka durumlarda eylemi izleyecek ve ona kötü denmesine yol açan tedirginlikler böylece önlenmiş olurdu. Ancak hepten cezalandırma ve ödüllendirmeyi yalnız yüksek bir gücün elinde, us taşıyan varlıkların son ereklere (mutluluğa) doğru yürütmeye yarayan bir mekanikçilik diye anlarsak, bu varlığın istenci kendi özgürlüğünü açıkça ortadan kaldıran bir mekanikçilik olur, bizim de böyle bir düşünceye karşı çıkmamız gerekirdi.

Kesin, özel bir ahlak duygusunu benimseyerek, ahlak yasasını usun değil de bu duygunun belirlediğini ileri sürenlerin savı daha ince olmasına karşın yanlıştır. Çünkü bu durumda, erdem bilinci doğrudan sevince ve kıvanca, kötülük bilinci de tinsel tedirginlik ve acıya bağlanır, böylece her nesne kişisel mutluluk isteğine indirgenmiş olurdu. Yukarıda söyleneni burada yinelemeden, bundan ortaya çıkan bir yanılgıya değinmek isterim. Yanlış iş yapmış kimsenin işlediği suçların bilincine vardığında üzüntüye kapılacağını düşünmek için, ilkin onun yaratılışının en soylu temelleri bakımından, belli bir aşamaya değin, iyi olduğunu gözönüne getirmeli. Nitekim ödeve uygun eylemlerini bilerek sevenin kişinin de daha önce erdemli olduğunu

düşünmek gerekir. Demek ki ahlaklılık ve ödev kavramı bu sevinçten önce düşünülmelidir, çünkü bu kavram ondan çıkarılmaz. Ödev adını verdiğimiz nesnenin önemini, ahlak yasasının saygınlığını ve bu yasaya göre davranmanın kişiye doğrudan doğruya kazandırdığı değeri kişi önceden gözönünde bulundurmalı ki yasaya uyma bilincinin sağladığı sevinci duysun; öte yandan yasaya aykırı davranmakla da kendini acı acı suçlayarak kınasın. Öyleyse bu sevinç ya da tinsel tedirginlik yükümlülük bilgisinden önce duyulamaz ve bu yükümlülük temeline konamaz. Kişinin bu duygulardan bir tasarım çıkabilmesi için en azından özü sözü doğru olması gerekir. İnsan istenci, özgürlük dolayısıyla, ahlak yasasınca doğrudan doğruya belirlendiğinden, çoğu kez bu belirleme nedenine uygun iş görülürse, ondan öznel bir sevinç duygusunun doğabileceğine hiç yadsımıyorum. Dahası, gerçekten ahlak duygusu denmesi uygun düşen bu duyguyu temellendirmek ve geliştirmek bir ödevdir, ancak ödev kavramı ondan türetilemez; türetilirse kendine özgü bir yasa duygusu düşünmemiz ve yalnız us aracılığıyla düşünülebilen bir nesneyi duyum konusu yapmamız gerekirdi. Bu yüzeysel bir çelişme olmasa bile bir ödev kavramını büsbütün ortadan kaldırır, yerine ara sıra daha kabalarıyla çatışmaya sürüklenen, daha incelmış eğilimlerin mekanik bir oyununu koyardı.

İmdi, biz, (bir istenç özerkliği olarak) salt pratik usun en yüksek biçimsel ilkesini ahlaklılığın buraya değin ortaya konan *içeriksel* ilkeleriyle karşılaştırsak, böylece bütün ötekileri de, bir tek biçimsel ilke dışında, bütün olanaklı durumları sonuna değin içeren, bir çizelgede gözönüne getirebiliriz. Böylece, burada, sergilenenler dışında bir ilke aramanın boş bir iş olduğunu gözle görülür nitelikte kanıtlayabiliriz. -İstencin bütün olanaklı belirleme nedenleri ya salt *öznel* dolayısıyla da deneysel ya da *nesnel* ve ussaldır; buna karşın her ikisi de ya *dışsal* ya da *içseldir*.

Sol yanda duranların hepsi deneyseeldir ve besbelli ki ahlaklılığın genel ilkesi olmaya elverişli değildir. Oysa sağ yandakilerin temeli us'tadır (çünkü nesnelerin *niteliği* olarak yetkinlik ve *tözde* olduğu tasarlanan yüksek *yetkinlik*, açıkçası tanrı, ancak us kavramları diye düşünülür). Yalnız ilk kavram: Yetkinlik kavramı, ya *kuramsal* anlamda alınabilir ve nesnenin kendi türündeki bütünlükten (aşkın bütünlükten) ya da genellikle bir nesnenin, yalın nesne olarak, bütünlüğünden (metafizik bütünlükten) başka bir anlam taşımaz; ondan söz etmenin yeri burası değildir. *Pratik* anlamda yetkinlik kavramı bir nesnenin her türlü ereğe elverişli ya da yeterli olmasıdır. Bir insan *niteliği* olarak yetkinlik, dolayısıyla içsel yetkinlik, *yetenekten* başka bir nesne değildir. Bu yeteneği güçlendiren ya da bütünleyen *beceridir*. Tözdeki en yüksek yetkinlik olan tanrı, dolayısıyla dışsal yetkinlik (pratik açıdan bakıldığında) bu varlığın, genelde, bütün erekler için yeterliliğidir. Ereğin bize önceden verilmesi gerekliyse, yalnız yetkinlik kavramı (bizdeki içsel ya da tanrıdaki dışsal) ereklerle bağlantısı bakımından istencin belirlenim nedeni olabilir. Bir erek ise pratik kuralla istencin belirlemesinden önce gelen ve böyle bir belirleme olanağının nedenini içermesi gereken bir nesne, dolayısıyla da istencin *içeriğini* belirleme nedeni olarak düşünüldüğünde, her zaman deneyseeldir. Bu yüzden de *Epikürosçu* mutluluk öğretisinin ilkesi gibi görülebilir; ancak hiçbir zaman ahlak öğretisinin ve ödevin salt us ilkesi olarak iş görmez. (Yaşamın yararına katkıda bulunan yetenekler ve onların geliştirilmesi ya da daha önce gelen bunun idesinden bağımsız pratik bir ilke olmadan, tanrı istenciyle uyum sağlama istencin nesnesi diye alınırsa; onlardan beklediğimiz mutluluk, dolayısıyla, ancak istenci devindirme nedenleri olabilir). Bundan çıkan sonuca göre *ilkin* burada sergilenen bütün elkalar *içerikseldir*. *İkincileyin* bunlar bütün olanaklı il-

AHLAKLILIK İLKELERİNDE PRATİK İÇERİKSEL BELİRLEME NEDENLERİ

ÖZNELLER	İÇSELLER	NESNELLER
dışsal eğitim (Montaigne'e göre)	yurttaşlık düzeni (Mandeville'e göre)	fiziksel duygu (Epiküros'a göre)
		ahlak duygusu (Hutcheson'a göre)
		iç yetkinlik (Wolff ve Stoalılara göre)
		dış tanrı istenci (Crusius'a ve öteki tanrıbilimsel ahlakçılara göre)

keleri kapsar. Burada varılan sonuç şudur artık: İçeriksel ilkelere (daha önce gösterildiği gibi) en yüksek ahlak yasası olacak nitelikte değildir, maksimlerimiz aracılığıyla olanaklı genel bir yasa koyuşun salt biçimi istencin dolaysız belirlenim nedenini oluşturması gereken salt usun *biçimsel pratik ilkesi* kesin buyruklar, dahası (eylemleri ödev yapan) pratik yasalar *sağlayabilen*, gerek yargılarda, gerekse belirlemek için insan istencine uygulamada *tek* nesnedir.

I - Salt Pratik Us İlkelerinin Türetilmesi Üstüne

Bu Analitik, salt usun pratik olacağını, istenci kendiliğinden ve bütün deneysel nesnelerden bağımsız kalarak belirleyebildiğini, bir algıya dayanarak salt usun bizde gerçekten pratik olduğunu göstermesiyle ortaya koyuyor. Bu olgu ise usun, ahlaklılık ilkesi içinde, istenci eylemsel olarak belirleyen özerkliğidir. Gene bu Analitik, bu olgunun istenç özgürlüğü bilinciyle ayrılmaz nitelikte bağlı olduğunu, dahası onunla özdeş kaldığını gösterir. Duyulur dünyaya bağlı, us taşıyan bir varlığın istenci, bütün öteki etkileyici nedenler gibi, zorunlu olarak nedensellik yasalarına uyduğunu bilir, öte yandan, bu özgürlükle, pratik alanda kendi başına bir varlık olarak nesnelerin kavranılır düzeninde götüreceği, başka bir yerde, yeterince kanıtlanmışır.

İmdi bu Analitiği, Salt Kuramsal Usun Eleştirisi'nin Analitik bölümüyle karşılaştırsak, bunlar arasında ilgiye değer bir karşıtlık ortaya çıkar. Öteki Eleştiri'de önsel bilgiyi yalnız duyu nesneleri için olanaklı kılan ilk veri ilkeler değil, salt duyusal görüş (uzam ve zaman) idi. -Bireşimsel ilkelerin, görüş olmaksızın, salt kavramlardan doğması olanaksızdı, bu ilkeler ancak duyusal görüşle; burada olanaklı deney nesneleriyle ilişki içinde ortaya

çıkabilirdi. Çünkü ancak bu görüşle bağlantılı anlık kavramları, deney dediğimiz, bu bilgiyi olanaklı kılar. Deney nesnelerinin ötesinde, noumen olarak nesneler konusunda, bir *bilginin* her olumlu ögesi kuramsal us için büsbütün olanaksız sayılmıştır. Gene de bu us, noumen kavramına, açıkçası bunları düşünme olanağına, dahası zorunluluğuna güvence sağlamış, sözgelişi, olumsuz görüldüğünde özgürlüğü, salt kuramsal usun ilkeleri ve sınırlandırmalarıyla eksiksiz durumda bağdaşabilir görmeyi, bütün karşı çıkışları bir yana iterek başarmıştır. Buna karşın, bu us, bizim böyle nesneleri belirli ve genişletici nitelikte tanımamızı sağlayamamış, dahası bu bakış açısını büsbütün kapamıştır.

Buna karşın, ahlak yasası bir bakış açısı getirmemekle birlikte, duyular dünyasının herhangi bir verisi ya da kuramsal usumuzun kullanım sınırları içindeki nesneyle açıklanamayan ve salt düşünülür bir dünyayı gösteren bir olgu sağlar; dahası bu düşünülür dünyayı *olumlu olarak belirler*, onunla ilgili bu yasaı bize tanıtır.

Bu yasa, *duyusal bir doğa* olarak (us taşıyan varlıkla ilgisi bakımından) duyular dünyasına işleyişini bozmadan, bir us dünyasının biçimini, dahası *duyular üstü* bir doğa biçimini, sağlamalıdır. İmdi, doğa, sözcüğün en genel anlamında, nesnelerin yasalara bağlı varlığıdır. Us taşıyan varlıkların duyusal doğası, genellikle, bunların deneyle belirlenen yasalara bağlı varoluşlarıdır. Bu durum us için *yaderkliktir*. Öte yandan, gene bu varlıkların duyuyuüstü doğası hep deneysel koşuldan bağımsız, dolayısıyla salt usun *özerkliğine* dayalı yasalara uygun varoluşlarıdır. Öte yandan nesnelerin varoluşunu bilgiye bağımlı kılan yasalar pratik olduğundan duyuyuüstü doğa, bir kavramını oluşturabildiğimiz çapta, *salt pratik usun özerkliğine* bağlı doğadan başka bir nesne değildir. Bu özerkliğin yasası da ahlak yasası-

dır. Bu durumda duyuyüstü doğanın ve salt düşünülür bir dünyanın temel yasasıdır. Düşünülür dünyanın duyular dünyasındaki izdüşümü, bu dünyanın yasalarını bozmadan varolmalıdır. Bu dünyalardan öncekine ancak salt usla bildiğimiz *temel* doğa (*natura ercetya*), İkincisine de birincisinin idesine özgü olanaklı etkiyi istenç belirleme nedeni diye içerdiğinden, özenti doğa (*natura ectypa*) adı verilebilir. Çünkü gerçekten de, ahlak yasası ide olarak bizi, ancak salt usa uygun fiziksel bir yetiyle birlikte olduğunda en yüksek iyiyi ortaya koyabileceği, bir doğaya götürür. Ahlak yasası, böylece, istencimizi duyular dünyasına bir us taşıyan varlıklar bütününe yaraşır biçim verebilecek nitelikte belirler.

Kişinin kendi üzerine toplaması gereken en ufak ilgi, bu idenin istencimize özgü belirlemelerde öncü bir örnek olarak kaldığını doğrular.

Kendisine dayanarak tanıklık etmeyi düşündüğüm maksim, pratik usla sınanıp da genel bir doğa yasası geçerliliği kazansaydı durum ne olurdu diye düşünürüm. Bu açıdan bakıldığında, bunun herkesi doğruluğa iteceği açıktır. Çünkü bir yandan kanıtlayıcı, bir yandan da bilerek yanlış anlamları geçerli saymak bir doğa yasasının genelliğiyle bağdaşmaz. Yaşam konusunda özgür bir kanıya varırken kendisine dayandığım bir maksim, ancak bir doğanın böyle bir yasaya uygun durumda kalabilmesi için nasıl olması gerektiğini, kendi kendine sorduğunda, belirlenir. Böyle bir doğada kimsenin *isteyerek* yaşamına son vermeyeceği açıktır, çünkü böyle bir düzenleme kalıcı doğa düzeni olamazdı. Bütün öteki durumlarda da olay böyledir, imdi, bir deney nesnesi olan gerçek doğada, kendiliğinden gelen yasalara göre bir doğa kurabilecek ya da kurulmuş olsa bile ona uyabilecek maksimlerce belirlenmeyen özgür bir istenç vardır.

Onu belirleyen, daha çok salt pratik yasalara göre istencimizle olanaklı bir doğa düzeni değil de tutkusal (fiziksel) yasalara uygun bir doğa bütünü oluşturan özel eğilimlerdir. Biz, yine de yasalara uygun bir doğa düzeninin ortaya çıkması gerekiymiş gibi, bütün maksimlerimizin bağlandığı bir yasanın bilincindeyiz. Öyleyse bu yasa, deneysel olarak verilmemişse de özgürlük aracılığıyla olanaklı kılınmış, dolayısıyla duyuüstü bir doğanın idesi olmalıdır. Biz, bu doğaya, pratik bağlamda nesnel gerçeklik kazandırırız. Çünkü biz ona, us taşıyan varlıklar olarak, istencimizin nesnesi diye bakarız.

Bu durumda *istencin bağlandığı bir doğanın yasalarıyla bir istence bağlanan doğanın yasaları arasındaki ayrım* (istencin özgür eylemleriyle ilişkisi bakımından) şuna dayanır: Birincisinde nesnelerin istenci belirleyen tasarımların nedenleri, İkincisindeyse istencin nesnelerin nedeni olması gerekir'. Çünkü İkincisinin nedenselliği belirleme nedeni yalnız salt usun yetisinde bulunur, ona salt pratik us denilebilmesi de bu yüzdendir.

Burada birbirinden çok ayrı iki sorun vardır: *Bir yanda* salt usun nesneleri önsel olarak nasıl *belirlediği*, *öte yanda* salt usun (yalnız kendi maksimlerinin yasa olarak genel geçerliği düşüncesiyle) istencin, açıkçası us taşıyan varlığın nesnelerinin gerçekliği bakımından nedenselliğinin doğrudan doğruya belirleme nedeni olabildiğidir.

Birinci sorun, salt kurgusal usun eleştirisine özgüdür; bize nesnelerin verilmesini sağlayan, dolayısıyla çözümsel olarak bilinmeyen görülerin nasıl önsel olanaklı olduğunun açıklanmasını gerektirir ilkin. Onun çözümü bütün görülerin duyusal olduğuna, dolayısıyla olanaklı deneyden ötesine geçen herhangi bir kurgusal bilgiye gerek kalmadığına, bu yüzden bütün kurgusal us ilkelerinin ya verilmiş nesnelerin ya da sonsuza değin

verilebilir olsa da hiçbir zaman eksiksiz verilemeyecek nesnelerin deneyini olanaklı kılmasına dayanır.

İkinci sorun pratik usun eleştirisiyle ilgilidir, istek duyma yetisi nesnelerin ne yolla olanaklı olduğu konusunda bir açıklama gerektirmez. Çünkü bu, kuramsal doğa bilgisinin sorunu olarak kaldığından, kurgusal usun eleştirisine bırakılmıştır. Bu nedenle açıklanması gereken, istencin maksimi nasıl belirleyebildiğidir. Belirleme nedenleri olarak, bu iş yalnız deneysel tasarımlar aracılığıyla mı oluyor, yoksa salt us pratik midir, deneysel olarak bilinemeyen olanaklı bir doğa düzeninde bir yasa mı oluverdi? Kavramı, özgür istencimiz dolayısıyla, gerçekliğin nedeni olabilen böyle duyularüstü bir doğanın olanağı (düşünülebilir bir dünyanın) önsel görünümü gereksemez. Böyle bir görüş, bu durumda, duyularüstü nitelik taşıdığından bizim için olanaksız olurdu. Çünkü sorun yalnız istencin maksimlerinde, belirleme nedeniyle ilgilidir. Bu belirleme nedeni deneysel mi, yoksa salt usun (genelde onun yasaya uygunluğunun) bir kavramı mı ve bu sonuncusu nasıl olabilir, sorunudur. İstenç nedenselliğinin nesnelerin gerçekliğini sağlamaya yetip yetmeyeceği yargısını vermek, istenç nesnelerinin olanağını araştırarak onun usun kuramsal ilkelerine kalmıştır. Bu nesnelerin görüşü pratik sorunda önemli bir öge değildir. Burada söz konusu edilen yalnız istenci belirleme ve özgür bir istenç olarak onun maksimlerinin belirleme nedenidir, varılan sonuç değil. Çünkü *istenç* yalnız salt us için yasaya uygunsa, onun eyleme geçirici gücü ne olursa olsun, olanaklı bir doğanın bu yasa koyucu maksimlerine uygun gerçek bir doğa ortaya çıksın çıkmasın; bu olay salt usun pratik olup olmayacağı, olursa nasıl olacağı, salt usun ne yolla istenci dolaysız belirleyebileceğini araştırarak Eleştiri'yi pek ilgilendirmez.

Eleştiri, bu işe duraksamadan, salt pratik yasalar ve onların gerçekliği sorunundan başlayabilir. Burada, temele, görünüm yerine bunların düşünülebilen dünyadaki varoluşunun, açıkçası özgürlüğün kavramını koyar. Çünkü bu kavram başka bir anlama gelmez, bu yasalar da ancak istenc özgürlüğü bağlamında olanaklıdır. İstencin özgürlüğü varsayılınca zorunludur ya da bunun tersine bu yasalar zorunlu pratik koyutlar olduğundan, özgürlük zorunludur. İmdi ahlak yasaları bilinciyle özdeş özgürlük bilincinin nasıl olanaklı olduğu daha uzun boylu açıklamamaz; yalnız kuramsal eleştiride bunların da yeri olduğu savunulabilir.

Pratik usun en yüksek ilkesinin *serimlenmesi* böyle olmuştur; ilkin neyi içerdiği, bütünüyle önsel ve deneysel ilkelerden bağımsız bulunduğu, sonra da bütün öteki pratik ilkelerden nereden ayrıldığı gösterilmiştir. *Türetimle*, açıkçası onun nesnel ve genel geçerliliğinin doğrulanmasıyla salt kuramsal anlığın ilkelerinde olduğu gibi iyi bir ilerleme sağlanacağı umulamaz. Çünkü salt kuramsal anlığın ilkeleri olanaklı deney verileriyle; görüntülerle ilgiliydi. Bu görünüşlerin, bu yasalara uygun kategoriler altında toplanabildiği, gene bu görünüşlerin deney nesneleri olarak *bilinebildiği*, bundan dolayı her olanaklı deneyin bu yasalara uyması gerektiği kanıtlanabilir. Oysa bu ahlak yasasının tüetimiyle böyle bir yolu izleyemem. Çünkü bu, usa başka herhangi bir yerden verilebilmiş nesnelerin yapısına özgü bilgiyle değil, nesnelerin varoluş nedeni olabilen bir bilgiyle; usun bu bilgi yüzünden us taşıyan varlıkta nedenselliği elinde bulundurmasıyla; salt usun istenci dolaysız belirleyen bir yeti diye görülebilmesiyle ilgilidir.

Biz, temel güçlere ya da temel yetilere ulaşır ulaşmaz, bütün insan kavrayışı son bulur. Çünkü bunların olanağı hiç kavran-

maz, öylesine yalan ve tutarsız görüşler de ortaya atılamaz. Bu nedenle, bunların, usun kuramsal kullanımında varsayılmasını bize yalnız deney gösterebilir. Bizce, önsel bilgi kaynaklarından yapılacak bir türetim yerine, salt pratik us yetisi bakımından , deneysel kanıt getirmek söz konusu değildir. Çünkü gerçekliğini kanıtlama nedeni deneyden çıkarılması gereken nesne; olanağının nedenleri bakımından, deney ilkelerine bağımlı olmalıdır. Ancak salt ve yine de pratik usun kendi kavramından dolayı, bu nitelikte görülmesi olanaksızdır. Öte yandan, önsel olarak, bilincine vardığımız ahlak yasası zorunludur, kesindir. Bu yasa, deneyde kendisine uyulduğunu gösteren herhangi bir örneği bulunamayacağı ortaya konsa bile, salt usun bir olgusu niteliğinde verilmiştir. Bu nedenle ahlak yasasının nesnel gerçekliği hiçbir türemli; kuramsal, kurgusal ya da deneysel olarak pekiştirilen usun hiçbir çabasıyla kanıtlanamaz; ondan zorunlu bir kesinlik istemekten vazgeçilse bile deneyle doğrulanamaz; böylece sonsal olarak da kanıtlanamaz. Buna karşın yine de sapaşlam ayakta durur.

Oysa ahlak ilkesinin, boşuna istenen bu tüetimi yerine, bambaşka hem de büsbütün anlamsız bir durumu ortaya çıkar; o da bu ahlak ilkesinin araştırılamayan, hiçbir deneyle sap-tanamayan bir yetinin türetiminde ilke görevini yapmasıdır. Kurgusal us (kendi kendiyile çelişkiye düşmemek için evrenbilsel ideler arasında, kendi nedenselliği bakımından, koşulsuz olanı bulma amacıyla) onu olanak sayma gereğindedir. Bu da özgürlük yetisidir, doğrulanması için nedenleri gereksemeyen ahlak yasası bu özgürlüğün yalnız olanağını değil, onu kendileri için bağlayıcı bir yasa diye tanıyan varlıklarda gerçekliğini de kanıtlar. Ahlak yasası, gerçekte, özgürlük dolayısıyla nedenselliğin, dahası duyularüstü bir doğa olanağının yasasıdır. Bunun

gibi, duyular dünyasındaki olayların gerçekötesi yasası da duyusal doğa nedenselliğinin bir yasasıydı. Böylece, bu ahlak yasası, kuramsal felsefenin belirlemeden bırakma gereğinde kaldığı nesneyi; kavramı kuramsal felsefede ancak olumsuz bir nedenselliğin yasasını belirler ve bu kavrama ilk kez nesnel gerçeklik kazandırır.

Ahlak yasasının bu tür güvencesi; bu yasa salt usun bir nedenselliği olan özgürlüğü türetme ilkesi diye ortaya konduğunda; kuramsal us kendi gereksinmelerinden birini karşılamak için en azından özgürlüğün olanağını benimseme gereğini duyar, her önsel doğrulamanın yerini tutabilir. Çünkü ahlak yasası kendi gerçekliğine kurgusal usun eleştirisi içi yeterince kanıtlar. Bunu da yalnız olumsuz olarak düşünölmüş olanağı kuramsal us için kavranılamayan, buna karşın benimsenmesi gereken, bir nedenselliğe olumlu belirleme; açıkçası istenci doğrudan belirleyen (maksimlerini genel bir yasa biçimi koşuluna bağlayarak) us kavramını getirmekle yapar. Böylece ahlak yasası; kurgusal olarak işlemek istediğinde, ideleriyle birlikte her zaman aşırılığa varmış usa yalnız pratik olan ilk nesnel gerçekliği verebilir. Bu yolla, onun, *aşkın* kullanımını *içkin* kullanıma dönüştürür (usun deney alanında ideler aracılığıyla etkin bir neden olmasını) sağlar.

Duyular dünyasında varlıkların nedenselliğini belirleme, kendi türünde, hiçbir zaman koşulsuz olamaz; ancak bütün koşullar dizisi için koşulsuz bir nesnenin bulunması, dolayısıyla, bütün olarak kendi kendini belirleyici bir nedenselliğin varlığı da gereklidir. Bu yüzden, saltık bir kendiliğindenlik yetisinin idesi, yalnız bir gereksinme değil, *olanağı söz konusu edilince*, salt kurgusal usun çözümsel bir ilkesidir. Ancak görünüşler olarak, nesnelerin nedenleri arasında her bakımdan koşulsuz bir

nedensellik belirlemesi görülemediğinden, ayrıca herhangi bir deneyde özgürlük idesine uygun bir örnek verme olanağı bulunmadığından, biz de özgürce eyleme geçen bir nedenin yalnız düşüncesini duyular dünyasında noumen olarak da baktığımız bir varlığa uygulayarak *savunabildik*. Bunu yaparken de, böyle bir varlığın görünüş niteliğinde bütün eylemlerinin fiziksel koşullara bağlılığını öte yandan eyleme geçen varlığın bir anlık varlığı olduğundan, bu eylemlere özgü nedenselliğin fiziksel yönden koşulsuzluğunu görmenin, böylece de özgürlük kavramını usun düzenleyici ilkesi durumuna getirmenin bir çelişme olmadığını gösterdik. Ben, bu ilkeyle bu tür nedenselliğin yükletildiği nesnesin ne olduğunu öğrenmiyor, ancak engeli kaldırıyorum. Bir yandan dünya olaylarının, dolayısıyla us taşıyan varlıklara özgü eylemlerin, açıklanmasında doğa zorunluluğu mekanikçiliğine, açıkçası koşulludan koşula sonsuza doğru geri gitme yetkisini bırakıyorum. Öte yandan da kurgusal us için, boş bırakılan yeri; düşünülür olanı açık tutuyorum, us koşulsuz oraya yerleştirsın diye. Oysa ben bu *düşünceyi gerçekleştirmedim*, açıkçası onu böyle davranan bir varlığın, onun olanağına göre de olsa, bilgisine dönüştüremedim. İmdi bu boş yeri salt pratik us düşünülür dünyadaki belirli bir nedensellik (özgürlük aracılığıyla) yasasıyla, açıkçası ahlak yasasıyla dolduruyor. Bu yolla kurgusal us kavrama bakımından bir yarar sağlamıyor, özgürlüğün sorunsal kavramının *güvencesi* bakımından kazancı oluyor. Bu kavrama, burada, *nesnel* ve yalnız pratik de olsa kuşkusuz bir *gerçeklik* sağlanıyor. Ancak bu, uygulamasını, dolayısıyla anlamını (Salt Usun Eleştirisi'nde kanıtlandığı gibi) yalnız görünüşlerle ilişki içinde deneylerle bağdaştırmada bulan nedensellik kavramım, nedenselliğin kullanımını düşünilen sınırların ötesine yaymak için, genişletmez. Çünkü ku-

ramsal us bu sınırların ötesine geçseydi nedenle sonuç arasındaki mantık bağının duyusal olmayan türde bir görüşle çözümsel olarak nasıl kullanılabileceğini, açıkçası bir *causa noumenon* un ne yolla olanaklı bulunduğunu göstermek istemesi gerekecekti. Bunu da us kavramaz; öte yandan pratik us olarak da bunu gözönünde bulundurmaz, çünkü o yalnız duyusal bir varlık olarak insanın (verilmiş olan) nedenselliğini *belirleme nedeni* (bu yüzden pratik denen) *salt usa* yerleştirir. Böylece, kuramsal bilgiler edinmek amacıyla nesnelere uygulanmasını, burada büsbütün soyutlayabildiği neden kavramını nesneleri bilmek için değil (çünkü bu kavram hep anlıkta her görüden bağımsız ve önsel olarak bulunur), bu nesneler bakımından genellikle nedenselliği belirlemek için kullanır; açıkçası neden kavramı pratik bir amaca yararlı kılınır. Bununla da istencin belirleme nedenini nesnelerin düşünebilen düzenine yerleştirebilir. Öte yandan neden kavramının, bu nesneleri bilmedeki etkisini anlamadığını da severek açığa vurur. Usun duyular dünyasındaki istenç eylemiyle ilgili nedenselliği, belli bir biçimde, keskin bilmesi gerekir, yoksa pratik us gerçekte bir eylemi gerçekleştiremezdi. Ancak usun, noumenon olarak kendi nedenselliği konusunda oluşturduğu kavramı, duyularüstü varoluşu bilmek için kuramsal nitelikte belirlemesi ve böylelikle de ona anlam kazandırması gerekmez. Çünkü bu kavram; yalnız pratik kullanım için olsa bile, belirleme olmaksızın ahlak yasasıyla anlam kazanır. Dahası, kuramsal açıdan bakıldığında da bu kavram; duyusal nitelikte verilsin verilmesin, her zaman nesnelere uygulanabilen önsel salt bir ahlak kavramı olarak kalır. Ancak nesneler duyusal nitelikte verilmemişse, bu kavramın belirli kuramsal bir anlam ve uygulanımı yoktur, o yalnız anlığın genellikle bir nesne konusundaki biçimsel, köklü düşüncesidir. Ah-

lak yasası dolayısıyla usun ona sağladığı anlam pratiktir, açıkçası (istencin) bir nedensellik yasası idesinin de nedenselliği vardır ya da o yasanın belirleme nedenidir.

II - Salt Usun Pratik Kullanımında Bulunan Ancak Kurgusal Kullanımda Olanaksız Görülen Bir Genişleme Yetkisi Üstüne

Ahlak ilkesinde, nedenselliğin belirleme temelini duyular dünyasının bütün koşulları üstüne çıkaran bir nedensellik yasası ortaya koyduk. Bunu yaparken de düşünülebilen bir dünyaya özgüymüş gibi belirlenebilen bir istenci, dolayısıyla bu istencin öznesini de (insanı) yalnız bir anlık dünyasına özgü diye ve bu bağlamda bizce bilinmeyen olarak (salt kurgusal usun eleştirisine göre ortaya çıkabilen) *düşünmekle* yetinmedik, onu duyular dünyasının doğa yasaları arasında sayılamayacak bir yasa aracılığıyla olan nedenselliği bakımından *belirledik*; böylelikle bilgimizi duyular dünyasının sınırları ötesine değin *genişlettik*; Salt Usun Eleştirisi, bütün kurgusal girişimlerde böyle bir atılğanlığın anlamsızlığını açıklamıştı. İmdi salt usun pratik kullanımıyla kuramsal kullanımı, bu us yeteneğinin sınırlarını belirleme bakımından, ne yolla birleştirilir?

Salt bir usun yetkilerinin, eksiksiz, araştırılmasını gerektiren karşı çıkışları başlattığı söylenebilen *David Hume* bir çıkarım ortaya attı. Neden kavramı değişik yapıda ve ayrımlı varlıkların birbiriyle bağlanması *gerekliliğini* içeren bir kavramdır. Sözgeleşi A verilince ondan büsbütün ayrımlı bir B'nin zorunlu olarak var olacağı bilinir. Zorunluluk ise ancak önsel olarak bilenebilen bir bağlantıya yüklenebilir. Çünkü deney bir bağlantının

zorunlu biçimde var olduğu değil, ancak varlığı konusunda bilgi verebilir. *David Hume* diyor ki, bir nesneyle *başka* bir nesne (ya da bir belirlemeyle ondan büsbütün ayrı) arasındaki bağlantıyı, bu bağlantı algıyla verilmiyorsa, önsel ve zorunlu olarak bilmek olanaksızdır. Bu durumda neden kavramı düzmece ve aldattıcıdır. En ılımlı nitelikte söylenirse , bu kavram iyi yürekli-likle karşılanabilecek bir kuruntudur, çünkü varoluşları bakımından belirli nesneleri ya da bunların belirlenimlerini sık sık yan yana, art arda geliyormuş gibi (öznel bir zorunluluk olan) algılama *alışkanlığı*, inceliğine varılmadan; nesnelerin içine yerleştirilmek istenen böyle bir bağlantı, *nesnel* zorunluluk diye benimsenir. Bu durumda neden kavramı aldattıcı ve doğru olmayan bu yolla kazanılır. Oysa bu kavram ne kazanılabilir ne de onaylanabilir, çünkü kendiliğinden boştur, düşürünüdür, us karşısında tutunacak durumu yoktur, hiçbir nesnenin hiçbir zaman karşılık olamayacağı bir bağlantıyı ileri sürer. Böylece nesnelerin varlığına değgin (matematığın dışında kalan) her türlü bilgi bakımından ilkelerin biricik kaynağı olarak ilkin *deneycilik* gündeme getirilmiştir. Öte yandan onunla eşzamanda (felsefe olarak), bütün doğabilim bakımından, en katı *kuşkuculuk* da ortaya konmuştur. Çünkü biz, böyle ilkelere dayanarak, hiçbir zaman nesnelerin varlığına göre verilmiş belirlenimlerinden bir sonuç *çıkaramayız* (böyle bir sonuç çıkarmak için böyle bir bağlantının zorunluluğunu içeren bir neden kavramına gereksinme vardır); yalnız düş gücü kuralına bağlanmakla alışlageldiği gibi benzer durumlar bekleyebiliriz. Ancak ne denli sık karşımıza çıkarsa çıksın, bu bekleyiş hiçbir zaman kesin değildir. Daha doğrusu kimse, herhangi bir olayda *zorunlu* olarak izleyen bir nesnenin varolması *gerektiğini*, açıkçası bu olayın bir nedeni bulunması gerektiğini söyleyemez. Böyle bir konu-

nun kural sağlayabilecek nitelikte benzeri olan sık durumlar bilinse bile, bunun her zaman ve hep böyle zorunlu olacağı onaylanamaz. Bundan dolayı her usa dayalı kullanımın da bir çıkmaza girebileceğini düşünmek gerekir. İşte etkilerden nedenlere yükselen çıkarımlar konusunda kuşkuculuğu temellendiren, ona karşı çıkılmaz bir özellik sağlayan da budur.

Matematik, bu konuda, pek sarsıntıya uğratılmadı, çünkü *Hume* bütün matematik önermelerinin çözümsel olduğu, açıkçası bunlar özdeşliğin sağlanması isteğiyle bir belirlemeden ötekine, dolayısıyla çelişmezlik ilkesine göre, ilerlediği kanısındaydı. (Oysa bu yanlıştır, bu önermeler hep bireşimseldir. Sözgelişi geometri, nesnelerin varoluşuyla değil, onların olanaklı bir görüde önsel belirlenimiyle ilgilenmesine karşın yine de neden kavramlarında olduğu gibi, bir A belirlemesinden ona zorunlu bağlı ve büsbütün ayrımlı olan bir B belirlemesine geçer). Sonunda zorunlu kesinliği yüzünden öyle yüksek değer verilen bu bilimde özdeş nedenden, açıkçası *Hume* un neden kavramındaki nesnel zorunluluk yerine alışkanlığı koymasından dolayı, *ilkelerde deneyciliğe* bağlanma gereğindedir. Bütün büyük gönüllülüğünü bir yana bırakarak, atılgan, önsel onayı gerektiren buyurucu savlarında çekingenlik göstermek, önermelerinin genel geçerliğinin onaylanmasını gözlemcilerin iyi yürekliliğinden beklemek zorundadır. Bu gözlemciler tanık olarak geometricinin ilkeler diye öne sürdüğünü, her nesneyi böyle algıladıklarını, bu nedenle zorunlu olmadan bundan sonra böyle olacağını bekleyebileceklerini açıklamaktan çekinmeyen kimselerdir de. *Hume*'un ilkelerle ilgili deneyciliği matematik konusunda da, usun bütün *bilimsel* kuramsal kullanımından çıkan bir sonuç diye (çünkü bu kullanım ya felsefede ya da matematikte olur) kaçınılmaz bir kuşkuculuğa götürür. Usun yaygın kullanımının

(bilginin bu temel dallarının böylesine korkunç çöküşü karşısında) daha iyi bir durumdan sıyrılıp sıyrılamayacağı, bilginin bütünüyle ilgili bu yıkıma az da olsa, onanmazcasına sürüklenip sürüklenmeyeceği, bununla yine bu ilkelerden *genel* bir kuşku-culuğun çıkıp çıkmayacağı (bu yalnız bilginleri ilgilendirir) konusundaki yargıyı erkin kendi istencine bırakıyorum.

*Hume'*un kuşkucu öğretisinden esinlenen, ancak daha ileriye giderek salt kuramsal usun çözümsel kullanımıyla ilgili bütün alanı, dolayısıyla genelde gerçekötesi adı verilen alanı kapsayan Salt Usun Eleştirisindeki çalışmama gelince: İskoçyalı bilgenin nedensellik kavramı konusundaki kuşkuya değgin aşağıda gösterdiğim yolu izledim. *Hume* deney nesnelerini (aşağı yukarı her yerde olduğu gibi) *kendi başına varlıklar* diye benimsediğinden, neden kavramını aldatıcı ve ilgim diye açıklamakla doğru yapmıştı. Çünkü kendi başına varlıklar ve bunların belirlenmeleri konusu; sözgelişi A verilmişse neden başka bir nesnenin, B'nin zorunlu olarak ondan ve eşzamanda çıkacağı algılanamaz. Dolayısıyla *Hume* kendi başına nesnelerin böyle önsel bir bilgisi olduğunu da onaylayamazdı. Bu keskin görüşlü kişinin bu kavrama deneysel bir kaynak bulması da söz konusu değildi; çünkü böyle bir kaynak nedensellik kavramının özünü kuran bağlantı zorunluluğuyla düpedüz çelişir, bundan dolayı bu kavram gözden uzak tutuldu, onun yerini algılar dizisinin gözlenmesindeki alışkanlık alıverdi.

Benim araştırmalarımından çıkan sonuca göre, deneyde edindiğimiz nesnelerin hiç de kendi başına varlıklar olmadığı, yalnızca görünüşler olduğudur. Kendi başına varlıklarda; A verilince A'dan büsbütün ayrımlı B'nin verilemeyişinin nasıl *çelişkili* olacağı kavranamazsa, dahası anlaşılması olanaksızsa da (neden olarak A ile etki olarak B arasındaki bağlantı zorunlulu-

ğu), *bir deneydeki* görünüşler olarak A ile B'nin kesin biçimde (zaman ilişkileri bakımından) zorunlu nitelikte bağlantılı bulunmaları gerektiği düşünülebilir. Ayrıca bu A ile B bağlantı dolayısıyla deneyde yalnız bizce bilinebilen birer nesne niteliği kazanır, onların deneyi olanaklı kılan bu bağlantıyla çelişmeksiniz, ayıramayacakları da düşünülebilir. Gerçekte söz konusu sorun şudur: Ben, neden kavramını, yalnızca deney nesneleri bakımından nesnel gerçekliliğine göre, kanıtlamakla kaldırdım, tersine onu önsel bir kavram olarak içerdiği bağlantı zorunluluğundan ötürü *ürettim*; onun olanağını deneysel kaynaklara dayanmadan, salt anlıktan yola çıkarak ortaya koydum. Böylece, kaynağına değgin deneyciliği ortadan kaldırarak, onun kaçınılmaz sonucu olan kuşkuculuğu önce doğabilimde, sonra da bütünüyle özdeş nedenlerin sonuçları olmasından dolayı matematikte kökten yok edebildim. Çünkü bu bilimlerin ikisi de olanaklı deneyin nesneleriyle ilişkilidir. Ben bunları yapmakla kuramsal usun kavradığını ileri sürdüğü her nesnedeki bütüncül kuşkuyla son verebildim.

Ancak nedensellik kategorisinin (bu arada her türlü varlığın bilgisine dayanak olan bütün öteki kategorilerin) olanaklı deneyin nesneleri olmayan, onun sınırları dışında kalan nesnelere uygulanmasıyla durum ne olur? Çünkü ben bu kavramların nesnel gerçekliğini yalnız *olanaklı deneyin nesneleriyle bağlantı içinde* türetebildim. Ancak benim bunları, yalnız kurtarmam ve bunlar aracılığıyla, önsel olarak belirlenemezse de, kimi nesnelerin düşünülebileceğini kanıtlamam onlara salt anlıkta kategorilerle, genelde, nesneler (duyusal olsun olmasın) arasında ilişki kurulmasına yarayan bir yer sağlar. Burada bir eksik varsa o da bu kategorilerin, özellikle nedensellik kategorilerinin, nesnelere *uygulanma* koşuludur. Bu koşul görüldü, onun ol-

madığı yerde, nesnenin noumen olarak *kuramsal bilgisinin edinilmesine* yönelik uygulama olanaksız duruma gelir, bunu göze alan çıkarsa (Sait Usun Eleştirisi'nde olduğu gibi) ona iyice engel olunur. Yine de kavramın nesnel gerçekliği hep kalır. Dahası, noumen kavramını kuramsal olarak en ufak ölçüde belirlememesine, onunla ilgili bilginin edinilmesinde etkisiz kalmasına karşın ona değgin konuda kullanılabilir. Çünkü bu kavramın bir nesneyle ilgisinde olanaksız bir varlık içermediği, onun duyu nesnelere her uygulanışında salt anlıktaki yerinin güvence altına alınmasıyla kanıtlanmıştır. Bir kavram, bundan sonra, kendi başına varlıklarla deney nesneleri olmayan) ilişkili kılınırsa; kuramsal bir bilginin edinilmesi amacıyla *belirli bir nesnenin* tasarımını belirlemede yetersizse, yine de bambaşka bir amaçla (pratik de olabilir) bu nesnenin uygulanması için yapılacak bir belirlemeye elverişli olabilir. Ancak bu nedensellik kavramı, *Hume* un ileri sürdüğü gibi her yerde düşünülmesi büsbütün olanaksız bir nesne içerseydi bu olamazdı.

İmdi, bu düşünülen kavramı noumenlere uygulama koşulunu ortaya koymak için, artık geriye dönerek *neden dolayı bu kavramı deney nesnelere uygulamakla yetinmeyip* kendi başına varlıkları da bu kapsam içine alma gereğini duyduğumuzu gözönüne getirelim. Çünkü ancak o zaman, bunu yapmamızdaki gerekinin kuramsal değil pratik bir amaçtan kaynaklandığı açıklığa kavuşur. Bu amaca ulaşırsak bilgi kurgu için doğa bilgisi ya da genelde bize herhangi bir biçimde verilmiş nesnelerin bilgisi bakımından doğru bir kazanç sağlamış olmazdık. Tersine, kuşkusuz, duyulara bağlı olandan (bu alanda kalarak ve nedenler zincirini durmadan izleyerek yapacak yeterince işimiz vardır) duyularüstü olana doğru bilgimizi, temelleri bakımından, bütünlüğe ulaştırmayı ve sınırlandırmayı sağlayan önemli

bir adım atmış olurduk. Ancak her zaman, bu sınırla bizim bildiğimiz arasında doldurulmamış sonsuz bir uçurum kalır; bizde köklü bir bilme isteğinden çok gereksiz bir soru sorma eğilimine kulak tutmuş olurduk.

Ancak *anlığın*, nesnelerle ilişkileri dışında (kuramsal bilgi-de), istek duyma yetisiyle bağlantısı vardır, istek duyma yetisine istenç denmesinin nedeni de budur. (Böyle bir durumda us adı verilen) salt anlık yalın bir yasa tasarımı dolayısıyla pratik olduğundan ona salt istenç denir. Salt bir istencin ya da onunla özdeş olan salt pratik usun nesnel gerçekliği ahlak yasasında önsel olarak bir olayla verilmiş gibidir. Çünkü kaçınılmaz olan ancak deneysel ilkelere dayanmayan istenç belirlenimine olgu denebilir. Ancak istenç kavramında nedensellik kavramı da saklıdır; dolayısıyla salt bir istenç kavramı da doğa yasalarına göre belirlenemediğinden gerçekliğinin kanıtı diye bir deneysel görünün gösterilemediği özgürlüklü nedensellik kavramı da saklıdır; dolayısıyla salt bir istenç kavramı da doğa yasalarına göre belirlenemediğinden gerçekliğinin kanıtı diye bir deneysel görünün gösterilemediği özgürlüklü nedensellik kavramını içerir. Yine bu kavram salt pratik yasalarda önsel olarak nesnel gerçekliğini (kolayca görülebileceği gibi) usun kuramsal değil de yalnız pratik kullanımı için eksiksiz sürdürür. İmdi özgür istenci bulunan bir varlığın kavramı, bir *cansa noumenon* kavramıdır. Bu kavramın kendi kendisiyle çelişmediğinin güvencesi de bir neden kavramının ancak salt anlıktan kaynaklandığı, genellikle nesneler açısından kendi nesnel gerçekliği türetimle sağlama alındığından kaynağında bütün duyusal koşullardan bağımsız olduğu, yalnız fenomenlerle sınırlı kalmayıp (belirli kuramsal bir kullanımdan uzak kalınmak istendiğinde) salt anlık varlıklar olarak nesnelere uygulanabildiğidir. Çünkü bu kullanım, te-

meline yalnız duyuusal olabilen görüden başka bir nesne konamayacağından, usun kuramsal kullanımı bakımından bir *causa noumenon*, olanaklı ve düşünülebilir bir kavram olmasına karşın, boştur. Ancak ben bununla, *salt* istenci olan bir varlığın yapısını *kuramsal olarak bilmeyi* istemiyorum. Bu kavram aracılığıyla, onu öyle bir varlık diye göstermek, bu yolla nedensellik kavramını özgürlük kavramına (ondan ayrılmaz olana, onun belirleme nedeni olarak ahlak yasasına) bağlamak bana yeter. Bende, neden kavramının salt, deneysel olmayan kaynağı dolayısıyla, kuşkusuz böyle bir yetki vardır. Bu kavramın gerçekliğini belirleyen ahlak yasasıyla ilişkisi dışında bir işleme girişmediğim, yalnız pratik bir kullanımı benimsemediğim süreçte, kendimi yetkili görürüm.

Ben de *Hume*'la birlikte, yalnız kendi başına nesnelerde (duyuüstü nesnelerde) değil, duyu nesneleri konusunda da nedensellik kavramının kuramsal kullanımında nesnel gerçekliğini yadsımış olsaydım bu kavram bütün anlamını yitirmiş, kuramsal bakımdan büsbütün olanaksız, işe aramaz bir nesne diye anlaşılabilecekti. Öte yandan, olmayan bir nesnenin kullanımı söz konusu edilemeyeceğinden, *kuramsal bakımdan* yok sayılan bir kavramın pratik kullanımı da pek anlamsız olacaktı. İmdi, deneysel olarak koşullandırılmamış bir nedensellik kavramı kuramsal açıdan boştur (ona ulaştırıcı bir yönü yoktur), ancak yine de her zaman olanaklıdır ve belirlenmiş bir nesneye ilişkindir. Bu kavrama, ahlak yasasına dayanılarak pratik bağlamda anlam verilir. Onun, nesnel kuramsal gerçekliğini belirleyen bir görüş taşımasam bile bu kavramın görüşlerde ve maksimlerde somut nitelik taşıyan gerçek bir uygulanımı, ortaya konabilecek pratik bir gerçekliği vardır. Bu durum, bu kavramın no-umenler açısından da, doğrulanması için yeterlidir.

Ancak salt bir anlık kavramına özgü nesnel gerçeklik duyularüstü alana bir kez getirilince bütün öteki kategorilere de; salt istencin belirleme nedeniyle (ahlak yasasıyla) *zorunlu* bir bağlantı içinde olduğundan, nesnel, yalnız pratik uygulamaya elverişli bir gerçeklik sağlanır. Bu gerçekliğin, bu nesnelerin yapısını salt usla kavrayıp onlarla ilgili kuramsal bilgileri genişletmede, en ufak bir etkisi yoktur. Bundan sonra da gündeme getireceğimiz gibi (bu kategoriler; yalnız *düşünen* varlıklar olan nesnelerle, *usun* ancak *istence* dayalı ilişkisi bakımından ve hep pratik olanla ilgilidir. Bunun ötesinde,) kategorilerin, bu varlıklar konusunda bilgi vermesi söz konusu değildir. Böyle duyuyuüstü nesneleri kuramsal olarak tasarımlama biçimine özgü ve bu kategorilerle bağlantı içinde ortaya konabilecek öteki özelliklerin hepsi bilgi sayılmaz, bunlar yalnız (pratik amaçla ilgili zorunluluk) yetkisi söz konusu olunca onaylamak ve varsaymak düşüncesiyle göz önüne getirilir. Dahası, bir benzetime dayanarak duyusal bir nesne konusunda pratik yönden kullandığımız salt us ilişkilerine göre (tanrı gibi) duyuyuüstü varlıkları onayladığımız yerde bile durum böyledir. Böylece salt kuramsal usu, pratik amaçla, duyuyuüstü olana uygulayarak aşkın varlığını ele almak için en ufak ölçüde bile yüreklendirmeyiz.

PRATİK USUN ANALİTİĞİ

İkinci Kesim

SALT PRATİK USUN BİR NESNESİ KAVRAMI ÜSTÜNE

Pratik usun bir nesnesi kavramından anladığım, özgürlük-
le gelen olanaklı bir etki olarak, bir nesnenin tasarımıdır. Pra-
tik bilginin, pratik bilgi niteliğinde konusu olmak, istencin bu
nesneyi ya da karşıtını gerçekleştiren eylemle bağlantısı anlamı-
na gelir. Bir nesnenin, salt pratik usun konusu olup olmadığı
yargısını vermek, belirli bir nesneyi gerçekleştirecek eylemi iste-
yişimizin olanaklı ya da olanaksız olduğu ayrımının bilincine
varmaktır. Bunu yapacak gücümüz varsa (bunun da yargısını
deneyin vermesi gerekir). Nesne, istek duyma yetimizin belirle-
me nedeni olarak alınır; biz de güçlerimizi özgürce kullanır-
sak, bu nesnenin *fiziksel olanağı*, o nesnenin pratik usun bir
konusu olup olmadığına değgin yargımızdan önce gelmelidir.
Buna karşın, önsel yasa eylemin belirleme nedeni olarak görü-
lür, dolayısıyla eyleme salt pratik usla birleşmiş gözüyle bakılır-
sa, o zaman bir nesnenin salt pratik usun konusu olup olmadığı
yargısı fiziksel yetimizle yapılacak karşılaştırmadan büsbü-
tün bağımsızdır. Bu durumda tek soru, bir nesnenin varoluşu-

na yönelik bir eylemi elimizden gelince isteyip istemeyeceğimizdir. Burada eylemin *ahlakla ilgili olanağı* önce gelmelidir, çünkü burada eylemin belirleme nedeni nesne değil istenç yasasıdır.

Pratik bir usun başlıca nesneleri *iyi* ile *kötü* üstünedir. Çünkü birincisinden istek duyma yetisinin, ikincisinden de tiksime yetisinin zorunlu nesnesi anlaşılır, ancak her ikisi de usun bir ilkesine göredir.

İyi kavramı daha önce gelen pratik bir yasadan çıkarılmayıp tersine o yasanın temeli olması gerekirse, bu durumda o kavramı ancak varoluşumuzdan haz umulan, böylece bunu ortaya koymak için öznenin nedenselliğini (istek duyma yetisini) belirleyen bir nesnenin kavramı olabilir. Ancak hangisi tasarımın *hazla*, hangisinin *acıyla* birlikte olduğunu önsel olarak görmek olanaksız olduğundan bu durumda doğrudan doğruya iyi ya da kötüyü ayırt etmek yalnız deneye kalırdı. Öznenin, böyle bir deneyin yapılabilmesini sağlayan özelliği içduyuya özgü bir duygulanma yetisi olan haz ya da acı *duygusudur*. Böylece dolaysız iyi olmanın kavramı yalnızca *kıvanma* duyumunun doğrudan doğruya bağlı bulunduğu nesneyle ilgili olurdu, koşulsuz kötü kavramının da dolaysız *acı* uyandırana bağlanması gerekirdi. Oysa bu durum *beğenileni iyiden, beğenilmeyeni kötüden* ayıran dil kullanımına da aykırı gelir. Bu kullanım, her zaman, iyi ile kötü konusunda usla, açıkçası genel olarak bildirilen kavramlarla yargıda bulunulmasını ister, tek tek özneler ve bunların duyulanma yetisiyle sınırlı salt duyumla değil. Öte yandan kendi başına bir haz ya da acı önsel olarak bir nesnenin herhangi bir tasarımıyla dolaysız bağlantı kuramadığından bir haz duygusunu pratik yargıda bulunmanın tabanına koyma gereğinde olduğuna inanan bilge *beğenilenin* aracını *iyi*, beğenilmeyenin ve acı verenin nedenini de kötü diye adlandıracak-

tı. Çünkü aracın amaçla ilişkileri konusunda yargıda bulunmak, kuşkusuz, usun işidir. Araçlarla amaçlar arasındaki bağlantıyı kavramak yalnız usun elindeyse de (istenç amaçların yetisiyle tanımlanabilir, çünkü amaçlar her zaman istek duyma yetisinin, ilkelere göre, belirleme nedenleridir), iynin yukarıdaki söz konusu kavramından doğan pratik maksimler istencin nesnesi olarak hiçbir zaman kendi başına var olanı değil, yalnızca *başka bir nesne için* iyi olanı içerecektir. O zaman da iyi her kez yararlı nesne olacak, neye yararlıysa, istencin dışında kalıp duyumda bulunacaktır. İmdi, bu duyumu, beğenilen bir varlık olarak iyi kavramından ayırt etmek gerekseydi, dolaysız iyi denebilecek bir nesne kalmaz, iyiyi başka bir varlığın, beğenilenin araçlarında arama gereği doğardı.

Okulların eski bir kuralı vardır: *Usun denetiminde iyi olan-
dan başkasını istemeyelim, usun denetiminde kötü sayılardan
başkasını yadsımayalım* (Nihil appetimus, nisi sub ratione boni,
nihil aversamus nisi sub ratione mali). Bu çoğunlukla doğru
olmasına karşın felsefeye yarar sağlamayacak biçimde kullanılmıştır. Çünkü *bani* ve *mali* sözcükleri dilin sınırlılığından ötürü bir anlam belirsizliği içerir. Dilin bu sınırlılığından dolayı iki anlamlı anlatımlar pratik yasaları içinden çıkılmazcasına kuş-
kulu duruma getirir, bunları kullanırken de bir sözcükteki kavram ayrılığının bilincine varır, bu ayrılık için özel anlatımlar bulamayan felsefeyi üzerinde uzlaşma olanağı bulunmayan ince ayrımlar yapma gereğinde bırakırlar. Çünkü bu ayrılık herhangi uygun bir anlatımla, dolaysız, giderilmez*. Alman dili,

* Bundan başka *sb ratione boni* anlatımı da iki anlamdadır. Çünkü bu anlatım şu anlama gelebilir: Bir nesneyi istediğimizden *dişu* (dilediğimizden) onu *ji şe* düşünebiliriz. Bu, şu anlama da gelebilir: Bir nesneyi *ji şe dışındığımızın* isteriz. Böylece istek, nesne kavramının iyi diye belirleme nedeni oluyor; ya da iyi kavramı istek duymanın (istemenin) belirleme nedeni oluyor. Birinci durumda *sb ratione boni* biz iynin idesi altına giren bir nesne istiyoruz. İkincisindeyse isteme ediminin belirleme nedeni olarak istemeden önce gelmesi gereken iyi idesinin *sonu dışık* istiyoruz anlamına gelecektir.

bu ayrılığı gözden kaçırmayan anlatımlar taşıdığından, mutludur. Latinlerin bir sözcükle *bonum* dedikleri nesne için Almancada çok değişim ve ayrımlı anlatım taşıyan iki kavram vardır; *bonum* için *das Gute* ve *das Wohl*, *malum* için de *das Böse* ve *das Übel* (ya da *Weh*) kullanılır. Böylece bir eylemle ilgili olarak, onun, *iyilik* ve *kötülüğünü* ya da *hayır* ve *fenalığını* gözönünde bulundurmamız çok değişik iki yargılama oluverir. Bunun sonucu olarak yukarda sözü geçen tin bilimsel önerme, bizim için *hayırlı* ya da *fena olanı* gözönünde bulundurmadan bir nesneye istek duymayız, diye çevrilirse çok mu çok kuşkulu olur. Buna karşın usun gösterdiğine uygun olarak bir nesneyi iyi ya da kötü diye benimseriz, denirse kuşkudan uzak, kesin ve açık biçimde dile getirilir.

Hayırlı ya da *fena* her zaman bizim beğenme ya da *beğenmeme*, *kıvanma*, *acı duyma* durumumuzla bağlantılı olma anlamı içerir, bu nedenle biz bir nesneye karşı istek ya da tiksinti duyarsak, bu bizim duygusallığımızla, vereceği haz ve acı duygusuyla ilgisinden dolayıdır. Oysa *iyi* ya da *kötü* her zaman, istencin bir nesneyi kendi konusu yapmak için *us yasasıyla* belirlenmiş bulunması bakımından, istençle bağlantısını gösterir. Çünkü istenç hiçbir zaman, nesne ve nesne tasarımıyla doğrudan doğruya belirlenmez, tersine istenç kendine us kuralını eylem için devinme nedeni yapan (bir nesnenin gerçekleşebilmesini sağlayan) bir yetidir. İyi ya da kötü eylemlerle ilgilidir, kişinin duyum durumuyla değil. Bir nesne (her bakımdan ve başka bir koşul getirmeden) iyi ya da kötü olacaksa, öyle sayılacaksa bu ancak eylem türünden, istencin maksiminden dolayıdır. Bu yüzden iyi ya da kötü diye nitelenebilecek insan eylemde bula- nan kişinin kendisidir, bir nesne değildir.

Damla hastalığının en etkili ağrılarını çekerken, ey ağrı bana ne denli acı çektirsen de senin kötü (kakon, malum) olduğu-

nu söylemeyeceğim, diye bağırın Stoalya her zaman gülünebilir, oysa o yine de doğru söylemiş. Onun duyduğu kötüydü, bunu çılgılığı da açığa vuruyor. Oysa bu ağrının, onun kişiliğine kötülük getireceğine, inanması için bir nedeni de yoktu. Çünkü ağrı, onun kişi olarak değerini değil, durumunun değerini azaltır. Bilincine varacağı tek yalan yürekliliğini bile sarsardı, ancak bu acının yersiz bir eyleminden, dolayısıyla suçluluğundan ötürü başına gelmediğini anlayınca acı onu yüreklendirmek için bir olanak demektir.

İyi dememiz gereken nesne, her us taşıyan insanın yargısında istek duyma yetisinin bir nesnesi, kötü de herkesin gözünde tiksinden bir nesnesi olmalıdır. Bu konuda yargıda bulunma, duyudan başka, usu gerekser. Durum yalanın karşısı doğruluk, baskının karşısı tüze için de böyledir. Oysa biz, kimi zaman dolaylı, kimi zaman dolaysız olarak, herkesin iyi diye nitelemesi gereken nesneye kötü de diyebiliriz. Ameliyat olacak bir kimse, kuşkusuz, bunun kötü olduğunu duysa da us yoluyla, herkes gibi, bunun iyi olduğunu söyleyecektir. Barışsever kimselere takılmaktan, onları tedirgin etmekten kıvanç duyan biri sonunda şöyle doyasıya bir dayak atılıp yola getirilirse kuşkusuz kötü bir iş olur, ancak herkes bunu onaylar, bundan etkili bir sonuç alınmasa da, kendisi için iyi sayar. Üstelik dayağı yiyen de, kendi usuna dayanarak, bunun doğru olduğunu onaylamalıdır; çünkü o, burada usun kaçınılmazcasına ortaya koyduğu iyi olma ile iyi davranma arasındaki oranı uygularken görür düpedüz.

Pratik usumuzun yargıda bulunmasında, kuşkusuz, bizim için iyi ile kötü olanın etkisi *pek çoktur*; bizim duyulu varlıklar olarak doğamız söz konusu edilince, *her neyse mutluluğumuza* bağlıdır. Bu mutlulukla ilgili yargıyı usun vurgulayarak istediği gibi, gelip geçici duyuma göre değil de, bu gelişigüzel durumun

varlığımız üzerindeki etkisine ve bundan kıvanç duymamıza dayanarak vereceksek gene sonuç değişmez; *her nesne genellikle* buna yaslanır. İnsan, duyular dünyasına bağlı, bir gereksinme varlığıdır, bu nedenle usunun duyusalılık yönünden vazgeçilmez bir görevi vardır. Bu görev de duyuların çıkarını gözetmek, bu yaşamın, olanağı varsa gelecekteki yaşamın mutluluğu bakımından pratik maksimler ortaya koymaktır. Ancak insan, bütün bunlara karşın, usun kendi başına söylediği her nesneye ilgisiz kalacak ve usu yalnız bir duyuyu varlığı olarak, gereksinimlerini giderme amacıyla araç diye kullanacak durumda bir hayvan değildir. Çünkü us, hayvanlardaki içgüdünün işini görecektse, insanın us taşıyan bir varlık olması, onu değer bakımından hayvandan üstün kılmaz. Yoksa us yalnızca doğanın insanı, daha yüksek bir amaç belirlemeksizin; hayvanlar için düzenlediği amaç doğrultusunda donatmak üzere, kullandığı özel bir yol olurdu. Böylece insanın, ona bir kez verilmiş olan bu doğal yapıya uygun olarak, her zaman kendisi için iyi ve kötü olanı gözetebilme amacıyla usu gerekser. Öte yandan insanın daha yüksek bir amaç için usu vardır. Bu da salt, duyusal olanla ilgilenmeyen usun yargıda bulunabileceği bir konu niteliği taşıyan neyin kendiliğinden iyi ya da kötü olduğunu derinlemesine düşünmek değil, kendisi için iyi ya da kötü olanla ilgili yargıyı ötekinden ayırt etmek ve onu kendisine göre iyi ya da kötü olanın en yüksek koşulu durumuna getirmek içindir.

Hayırlı ve fena ile bağlantılı olup, bunlardan ayırt edilmek üzere, böyle adlandırılan kendi başına iyi ya da kötü konusunda yargıya varabilmek için aşağıdaki durumlar gündeme gelir. İstek duyma yetisinin olanakları, nesneleri gözönüne getirmeksizin (maksim yalnız yasal biçimi dolayısıyla) istenci belirleme nedeni olarak yalnızca us ilkeleri düşünülmüşse; bu durumda bu ilke önsel pratik bir yasadır; usun kendiliğinden pratik oldu-

ğu benimsenmiş demektir. Burada yasa istenci *doğrudan doğruya* belirler, işte bu yasaya uygun eylem *kendiliğinden* iyidir, maksimleri hep bu yasaya uyan bu istenç *koşulsuz-kuşkusuz her bakımdan iyidir ve her türlü iyinin en yüksek koşuludur*. Öte yandan istek duyma yetisinin bir belirleme nedeni istencin maksiminden önce gelir, bu neden bir haz ve acı nesnesini, dolayısıyla *kıvanç* ya da *acı* veren bir nesneyi, varsayarsa, bu durumda usun, haza yönelme ve acıdan kaçınma maksimi eğilimimizle bağlantısı bakımından dolaylı olarak (aracı olduğu başka bir amaç yönünden) iyi olan eylemleri belirler. Bu maksimler hiçbir yasa niteliği taşıyamaz, yalnız usa uygun, pratik buyurtular olabilir. Amacın kendisi, aradığımız kıvanç, bu son durumda, bir *iyi* değil, ancak bir *iyi duymadır*, usun bir kavramı değil, tersine bir duyum nesnesinin deneysel kavramıdır. Ancak bu amaca yönelik aracın kullanımı anlamına gelen eyleme (usa uygun bir düşünüşü gerektirdiğinden) iyi denir. Bu iyi olma da haz ya da acıya değgin duygusallığımızla ilişki bakımındandır. Oysa maksimi bu yolla uyarılan bir istenç salt bir istenç değildir, yalnızca salt usun kendiliğinden pratik olabilmesini sağlayanla ilgilidir.

İşte pratik usun bir eleştirisinde ortaya çıkan yöntem aykırılığını açıklamanın yeri burasıdır: (*Görünüşe göre ahlak yasasının temeline konulması gereken*) iyi ve kötü kavramının (*burada olduğu gibi*) ahlak yasasından önce değil, tersine bu yasadan sonra ve onun aracılığıyla belirlenmesi gerekmektedir. Ahlaklılık ilkesinin, istenci önceden belirleyen salt bir yasa olduğunu bilmeseydik bile, yine, boşuna ilkeler benimsemek için, (mutlulukla) en azından başlangıçta, istencin salt deneysel ya da önsel belirleme nedenlerinin olup olmadığı konusunu açıkta bırakmamız gerekirdi. Çünkü önceden sonuca bağlanması gerekeni sonuca bağlanmış gibi benimsemek, felsefe yöntemi-

nin bütün temel kurallarına aykırıdır. İstencin yasalarını türetmek için işe iyi kavramından başlamak istediğimizi düşünürsek, bir nesnenin bu kavramı (iyi bir nesne olarak) bu nesneyi istencin tek belirleme nedeni diye gösterecektir. Çünkü bu kavram kendisine doğru yolu gösteren önsel pratik bir yasa içermediğinden, iynin ya da kötünün ölçü taşı olsa bile, nesnenin bizdeki haz ya da acı duygusuna uygunluğundan öte bir anlam taşımazdı. Usun kullanımı, bir yandan bu haz ya da acıyı varlığının bütün duyumlarıyla bağlantılı kılmakla, bir yandan da banna bu duyumların nesnesini sağlayacak araçları belirlemekle sınırlı kalırdı. Bu durumda haz duygusuna neyin uygun düşeceği ancak deneyle ortaya konabilir; pratik yasanın da, söylendiği gibi, bunun üzerine kurulması bir koşul olduğundan, önsel pratik yasaların olanağı büsbütün ortadan kaldırılmış olurdu. Çünkü daha önceden, istenç için iyi bir nesne olarak kavramının, genel geçerlik taşımakla birlikte deneysel nitelikte bir istenç belirleme nedeni oluşturacak biçimde bir nesne bulmanın gerekliliği düşünülmüştü. Şimdi ise ilkin, önsel olarak bir istenç belirleme nedeninin daha bulunup bulunmadığını araştırmak gerekir (salt pratik yasadan başka bir yerde bulunamayan, bir nesneyi gözönünde tutmadan maksimlere yasa biçimi kazandıran bu yasadan ayrı bir istenç belirleme nedeninin bulunup bulunmadığını). Ancak her pratik yasanın temeli iyi ve kötü kavramlarına göre, daha önce gelen bir yasa bulunmadığı için yalnızca deneysel kavramlara dayanılarak düşünülmüş, bir nesne konduğundan salt pratik yasası düşünme olanağı da önceden ortadan kaldırılmıştı. Oysa bu pratik yasa çözümsel olarak araştırılsaydı, ahlak yasasının bir nesne olarak iyi kavramının değil, tersine iyi kavramını bu adı koşulsuz olarak kazandığı oranda, ilkin ahlak yasasının belirleyip olanaklı kıldığı ortaya konacaktı.

Yalnız üst düzeydeki ahlak araştırmalarının yöntemine değin bu ilgi çekme önemlidir. Bu ilgi çekme, bilgelerin, en yüksek ahlak ilkesi bakımından yanılmalarına yol açan nedeni bir kez açıklığa kavuşturmaktadır. Çünkü bilgiler bir yasanın içeriği ve temeli yapmak için istencin nesnesini araştırıyorlardı (bu yasa ise dolaysız değil, haz ya da acı duygusuna bağlı bir nesne aracılığıyla istencin belirleme nedeni olma gereğindeydi). Oysa bilgelerin yapmaları gereken o değil, önsel olarak ve doğrudan doğruya istenci, uygun biçimde hepsinden önce kendine göre nesneyi belirleyen bir yasa aramaktı. İmdi, iyinin en yüksek kavramını verecek olan bu haz nesnesini ister mutlulukta, ister yetkinlikte, ister ahlak yasasında, isterse tanrı istencinde bulsun, onların temel ilkesi hep yaderklik olmuştur. Onların bir ahlak yasası uğruna deneysel koşullarla karşı karşıya gelmeleri kaçınılmazdı; çünkü istencin dolaysız belirleme nedeni diye benimsedikleri nesneyi hep deneysel duyguyla dolaysız ilgisine göre, iyi ya da kötü olarak niteleyebildiler. Ancak usa; maksimlelerin en yüksek koşulu olarak genel yasa koyma biçiminden başka buyuracağı olmayan, bir yasa pratik usun önsel belirleme nedeni olabilir. Eskiler, ahlakla ilgili araştırmayı *en yüksek iyi* kavramına dolayısıyla sonradan ahlak yasasında istencin belirleme nedeni yapmayı düşündükleri bir nesnenin ortaya konmasına bağlamakla bir yanlış açığa vurdular. Çünkü bu nesne, çok sonraları, ahlak yasasının sağlamlığı açıklanıp istencin dolaysız belirleme nedeni niteliğinde onaylandığında, biçim bakımından önsel olarak belirlenen istencin nesnesi diye tanımlanabilir. Biz bu konuyu Salt Pratik Usun Eytisi'mi'nde ele almak istiyoruz. En yüksek iyi konusundaki soruyu gündeme getirmeyen yeniler yukarıdaki söz konusu yanlış (başka birçok durumda olduğu gibi) belirsiz sözcükler arkasında izliyorlar, oysa dizgelerinde o yanlış yine de gözden kaçmıyor; çünkü o yanlış, her

zaman kendisinden önsel olarak genel geçerlik taşıyacak buyurucu bir ahlak yasasının çıkamayacağı, pratik usun yaderkliğinin ortaya koyar.

İmdi, iyi ve kötü kavramlarına önsel istenç belirlemesinin sonuçları olarak, salt pratik bir ilkeyi ve usun nedenselliğini önceden gerektirdiği için, anlığın salt kavramları ya da kuramsal olarak kullanılan usun kategorileri gibi (sözgelişi bir bilinçte verilmiş görüler türölülüğüne özgü biçimsel birliğin belirlenimleri olarak) nesnelerle bağlantılı değildir, daha çok bunları gerektirirler. Bu kavramların hepsi, belirleme nedeni kendisiyle ilgili bir yasanın us tasarımıında ortaya çıktığına göre, yalnızca nedensellik kategorisi gibi bir kategorinin *kipleridir*. Us, kendiliğinden, özgürlük yasası diye, ortaya koyduğu bu yasayla pratik bir nitelik taşıdığını önsel olarak kanıtlar. Eylemler, *bir yandan*, doğa yasası değil de özgürlük yasası denen bir yasaya bağlandığından, düşünölebilen varlıkların davranışlarıdır; *öte yandan* da duyular dünyasında görünüşler olarak ortaya çıkan olaylardır. Bu nedenle, bir pratik usun belirlenimleri ancak görünüşlerle bağlantı içinde ve anlık kategorilerine uygun biçimde gerçekleşebilir. Bu durum anlığın kuramsal kullanımı için olmadığı gibi, *görünün* (duyusal) türölülüğini bir bilinçte toplamak için de değildir, yalnızca *istek duymaların* türölülüğini ahlak yasasına dayanarak buyuran bir pratik usun ya da salt önsel bir istenç bilincinin birliğıyle bağımlı kılabilmek içindir.

Doğanın kategorileri olarak kuramsal kavramlar yerine *özgürlük kategorileri* adını verdiğimiz bu kategorilerin, doğa kategorileriyle karşılaştırılınca, gözle görülür bir üstünlük taşıdığı anlaşılır. Doğa kategorileri, yalnızca genel kavramlar aracılığıyla, bizim için her olanaklı görü konusunda, genellikle nesnelere belirsizce değinen, düşünce biçimleridir. Buna karşılık özgürlük kategorileri, *özgür kişisel yeğlemenin* belirlenimine dayanır

(buna eksiksizce uygun bir görü verilemez, ancak bilme yetiminin kuramsal kullanımında hiçbir kavram için bulunmayan, salt pratik bir yasa üzerinde temellenir). Bu kategoriler, özgür kişinin yeğlemesiyle ilgili bulunduğundan temel pratik kavramlar olarak usun kendinde değil de başka yerde; duyusalıktan alınması gereken görü (uzam ve zaman) biçiminin temeline dayanmayan, ancak us'ta, şu düşünme yetisinde, bulunan *salt bir istenç biçiminin* verilmiş olarak tabanı üzerine oturur. Böylece salt pratik usun bütün buyurtularında *istencin amacını gerçekleştirmesinin* (pratik yetinin) doğal koşulları değil de yalnızca *istencin belirlenimi* söz konusudur. Özgürlüğün en üstün ilkesiyle ilişkiye giren önsel pratik kavramlar bilgiye dönüşürken anlam kazanmak için görüleri bekleme gereğinde kalmaz. Şu şaşılması nedenden ötürü bu pratik kavramlar bağlantılı olduğu nesnenin (istencin amacı) gerçekliğini yaratır; bu olay kuramsal kavramların işi değildir. Burada gözönünde tutulması gereken, bu kategorilerin genelde yalnızca pratik usla ilgili olduğudur. Bu kategoriler, kendi düzeni içinde, ahlakça daha belirlenmemiş ve duyulara bağımlı bulunanlardan, duyulara bağlanmaksızın yalnızca ahlak yasası eliyle belirlenimlere doğru gider.

İYİ VE KÖTÜ KAVRAMLARI BAKIMINDAN ÖZGÜRLÜK KATEGORİLERİNİN ÇİZELGESİ

1. Nicelik

Öznel, maksimlere göre (Birey istencinin konulan)

Nesnel, ilkelere göre (Buyurtular)

Özgürlüğün nesnel, öznel önsel ilkeleri (Yasalar)

2. Nitelik

Davranışın pratik kuralları (Praeceptivae)

Yapmamamın pratik kuralları (Prohibitivae)

Ayrı tutmaların pratik kuralları (Exceptivae)

3. İlişki

Kişilikle

Kişinin Durumuyla

Karşılıklı olarak bir kişinin başkasının durumuyla (ilişkisi)

4. Kiplik

Yetki verilen ve yetki verilmeyen

Ödev ve Ödevle karşıt olan

Tüm ve tüm olmayan ödev

Bu çizelgede, özgürlüğün deneysel belirleme nedenlerine bağlanmayan, kendi aracılığıyla olanaklı eylemler bakımından duyular dünyasında görünüşler niteliğinde ortaya çıkan bir nedensellik türü olduğu, dolayısıyla doğa olanağının kategorileriy-le ilgili bulunduğu görülmektedir. Öte yandan her kategori, o nedenselliği belirleyen nedenin duyular dünyası dışında da düşünülebilir bir varlığın özgürlük içindeki özelliği diye benimse-necek nitelikte geniş tutulmuştur. Bu da kiplik kategorilerinin; yalnızca sorunsal biçimde de olsa, pratik ilkelerden genellikle ahlaklılık ilkesine geçişi başlatması için yapılmıştır. Ahlak ilke-leri de, bundan sonra, ancak ahlak yasası aracılığıyla *dogmatik* nitelikte sergilenebilir.

Ben, kendiliğinden yeterince anlaşılır olduğu için, bu çizel-geye açıklayıcı bir öge eklemiyorum. İlkelere dayanılarak yapı-lan böyle bir bölümleme sağlamlığı, anlaşılabilirliği bakımın-dan, bütün bilimler için çok yararlıdır. Söz gelişi yukarıdaki çi-

zelgeden ve onun birinci sayısından pratik koşullarda işe başla-
ması gereken yer kolayca görölür: Her kişinin eğilimine daya-
nan maksimlerden, belirli eğilimlere uygunluğu dolayısıyla us
taşıyan varlıkların bir türü için geçerli buyurtulardan, en sonra
da eğilimlerine bakılmaksızın herkes için geçerli yasadan bg.
böylece uygulanacak olanın bütün taslağı, dahası pratik felsefe-
nin yanıtlayacağı her som, izlenecek sıra ilk bakışta görölür.

Salt Pratik Yargıgücünün Örneği Üstüne

İyi ve kötü kavramları, ilkin, istenç için bir nesne belirler.
Bunlar usun pratik kuralına bağlıdır; us salt olunca, nesnesi ba-
kımından, önsel olarak istenci belirler. İmdi, duyusallıkla bizce
olanaklı bir eylemin bu kurala bağlı bir olay olup olmadığını or-
taya çıkarmak pratik yargıgücünün işidir. Ancak onun aracılı-
ęıyla kuralda (soyut olarak) genel nitelikte söylenen, somut ola-
rak bir eyleme uygulanır. Çünkü salt usun pratik bir kuralı *il-
kin, pratik* olarak, bir nesnenin varoluşuyla bağlantıya girer.
İkincileyin, salt usun pratik kuralı olarak bir eylemin varoluşu
balonundan zorunluluk içerir, bu yüzden de pratik bir yasadır,
deneyssel belirleme nedenlerine dayalı bir doğa yasası değildir;
dahası her türlü deneyssel öğeden bağımsız kalıp (yalnızca, genel
bir yasa tasarımı ve onun biçimiyle) istenci belirleyici nitelikte
olması gereken bir özgürlük yasasıdır. Oysa olanaklı eylemlerle
ortaya çıkan bütün olgular deneysseldir, deney ve doğaya daya-
nabilir. Bundan dolayı, duyular dünyasında ortaya çıkan bir ol-
gu, doğa yasasına bağlı olduğundan, özgürlük yasasının ona uy-
gulanmasına elverişli, ahlak bakımından iyinin somut olarak
ortaya konabileceği nitelikte duyuyuüstü idesini uygulamaya ye-
terli bir durum bulmaya çalışmak saçmadır. Bu nedenle salt

pratik usun yargıgücü de salt kuramsal usun önüne dikilen güçlüklerle karşı karşıyadır. Ancak kuramsal usun bu güçlüklerden sıyrılmasına elverişli bir aracı vardı. Kuramsal kullanım bakımından, salt anlık kavramlarının uygulanabileceği görüler sözü konusu edilince, yine bu görüler (yalnız duyu nesneleri için olsa bile) önsel ve türlülikle bağlantısı dolayısıyla anlığın önsel kavramlarına uygun biçimde (taslaklar olarak) verilebilir. Buna karşılık ahlakla ilgili iyi duyuyüstü bir nesnedir, duyusal görüde karşılığı bulunamaz. Yargıgücünün, salt pratik usun yasalarına bağımlı olması durumunda birtakım özel güçlüklerle karşılaşması bundandır. Bu güçlükler, duyular dünyasında ortaya çıkan ve doğaya bağı birer olay niteliği taşıyan eylemlere bir özgülük yasasının uygulanması gereğinden kaynaklanır.

Burada salt pratik yargıgücü için yeniden elverişli bir görüş ortaya çıkar. Duyular dünyasında, benim için olanaklı bir eylemin *salt pratik yasaya* bağlanması; yine duyular dünyasında bir *olay* olarak, *eylem* olanağı değildir. Çünkü bu olanak konusunda, salt bir anlık kavramı olan nedensellik yasasına göre, yargıda bulunmak usun kuramsal kullanımına düşer, yargıgücünün duyusal görüde bu kavramla ilgili bir taslağı vardır. Doğal nedensellik ya da onun ortaya çıkış koşulu doğa kavranılan arasındadır, bu kavramların taslağını çizen de aşkın düş gücüdür. Ancak burada söz konusu yasalara göre ortaya çıkan bir olgunun taslağı değil (bu sözcük burada yerindeyse), bir yasanın taslağıdır. Çünkü (eylemin sonucuyla bağlantısı bakımından eylemin değil) başka bir belirleme nedeni olmaksızın *isten-cin* yalnızca yasayla *belirlenmesi* nedensellik kavramını doğal bağlantıyı ortaya koyan koşullardan bambaşka olanlara bağlar.

Duyusal görünün, nesnelerinin bağlandığı doğa yasası, yasa olarak böyle bir taslağı (yasayı belirleyen salt anlık kavramını önsel olarak duyulara vermek için) düş gücünün izlediği genel

yolu karşılamalıdır. Ancak (duyusal koşula dayanmayan bir nedensellik olarak) özgürlük yasasının, dolayısıyla somut nitelikte uygulanması için koşulsuz iyi kavramının temeline ne bir görüş, ne de bir taslak konabilir. Böylece, ahlak yasasının doğa nesnelerine uygulanmasını bilgi yetisi aracılığıyla sağlayan anlıktan (düş gücü değil) başkası olmaz. Anlık ise usun bir idesine bir duyusallık *taslağı* değil bir yasa sağlayabilir. Bu yasa da duyusu nesnelerinde somut olarak sergilenebilir, işte bu nedenle o bir doğa yasasıdır; ancak biçimi bakımından yargıgücü için temele konabilen bir yasa olabilir. Bu yüzden, ona, ahlak yasasının *örneği* adını verebiliriz.

Salt pratik usun yasalarına bağlı yargıgücünün kuralı şudur: Tasarladığım eylem, senin de bir bölümü olduğun doğanın bir yasasına göre geçseydi, onu senin istencine göre gerçekleştirecek bir eylem diye görüp göremeyeceğini kendi kendine sor. Gerçekte herkes; bu kurala dayanarak, ahlak bakımından eylemlerin iyi ya da kötülüğü üstüne yargıda bulunur. Sözelgelişi şöyle denir: Her kişi, "kendi yasasına uygun durumlarda, kendinde yalan söyleme, bıkkınlığa düştüğünde yaşamına son verme yetkisini bulsa ya da başkalarının yoksulluğuna büsbütün ilgisizce takıp sen de böyle bir düzene bağlı kalsaydın, kendi istencinle ve severek bu durumla uyum sağlar mıydın? İmdi, herkes çok iyi bilir ki, kişi yalan söylemek için kendine gizli bir yetki tanır, bu her insanın böyle yapacağı ya da başkalarına karşı ilgisiz, sevgisiz kalırsa kendisine de herkesin böyle davranacağı anlamına gelmez. Bundan dolayı, eylemlerle ilgili maksimum genel bir doğa yasasıyla karşılaştırılması da onun istencini belirleme nedeni değildir. Bu yasa, yine de, maksimler konusunda ahlak ilkelerine göre bir yargıda bulunma örneğidir. Eylemin maksimi sınanarak genelde bir doğa yasası biçimini alamazsa ahlak bakımından olanaksızdır. En sıradan anlık bile

böyle bir yargıda bulunur; çünkü onun yüzeysel yargılarının, dahası deney yargılarının temelinde hep doğa yasası durmaktadır. Böylece, en yüzeysel aralık bile, her zaman doğa yasasını elinde bulundurur, ancak özgürlükten kaynaklanan nedensellik konusunda yargı verme gerektiği durumlarda bu *doğa yasasını* bir özgürlük yasasının yalın örneği yapar; çünkü anlık deney durumunda örnek diye yararlanabileceği bir nesneyi elde bulundurmaksızın, uygulamada salt pratik bir us yasasını kullanamazdı.

Öyleyse görüşleri ve onlara bağlı kalanları *düşünülebilen dünyaya* aktarmadıkça, ona genelde, yalnız *yasallığının biçimini* (bunun kavramı usun en yüzeysel kullanımında bulunur, ancak usun salt pratik kullanımında yalnız önsel olarak belirlenmiş nitelikte bilinebilir) uyguladıkça, *duyular dünyasının yapısını* düşünülebilir bir doğanın *örneği* diye kullanma yetkisi bana veriliyor demektir. Çünkü yasalar, kendi belirlenim nedenlerini nereden alırsa alsın, yine yasa olarak birdir. .

Bundan başka düşünülebilir her nesnenin içinde tek gerçek ancak ahlak yasası aracılığıyla, bu yasanın ayrılmaz bir önkoşulu olan özgürlüktür. Öte yandan, bu yasanın kılavuzluğu altında, usun bizi götürebileceği bütün düşünülebilir nesnelerin yine bu yasanın ve salt pratik usun kullanımı dışında, bizim için, bir gerçekliği yoktur. Salt pratik us ise (salt anlık biçimine uygun olarak) doğayı yargıgücü için bir örnek diye kullanabilecek durumdadır, dahası bunu yapma gereğindedir. Bu nedenlerden ötürü burada ileri sürdüğüm uyarı yalnızca kavramların *örnek alınmasına* özgü bir nesnenin de kavramlar arasında sayılmasını engeller. Bu, yargıgücünün aldığı bir örnek olarak, iyi ve kötü gibi pratik kavramları yalnız deney sonuçlarına dayandıran (mutluluk adı verilene), pratik usun deneyciliği karşısında da korur. Mutluluk ve ben-sevgisiyle belirlenen bir istenç;

kendi kendini genel bir doğa yasası durumuna getirerek, sayısız yararlı sonuç sağlasa, ahlak bakımından iyi için çok uygun bir örnek işlevini üstlense bile, bu yapılanlar yine de iyiyle bir değildir. Benimsenen bu örnek, yalnızca, bir *simge* yerine geçebilecek olanı bir *taslak* durumuna getiren, gerçek ancak yine de (görünmez tanrı devletinin) duyusal olmayan görülerini ahlak yasasına özgü uygulamanın temeline yerleştiren ve böylece aşkın varlığa, dalan pratik usun *gizemciliğinden* korur. Ahlak kavramlarının kullanımında yalnız yargıgücünün *uşçuluğu* elverişlidir. Çünkü uşculuk duyu doğasından salt usun kendi başına düşünülebileceğinden, yasallıktan öte bir nesne olmadığı gibi duyular dünyasında bir doğa yasasının biçimsel kurallarına uygun eylemlerle kendini sergileyen nesneden başkasını duyuyüstü alana aktarmaz. Hepsine karşın, pratik usun *deneyciliği* önünde korunma çok önemli ve önerilmeye değer; çünkü *gizemcilik* ahlak yasasının arınmışlığı ve yüceliğiyle bağdaşabilir. Bunun dışında düş gücünün duyuyüstü görümlere ulaşması, bu düşünme türüne göre, doğal olmadığı gibi bu yönden korkular bir duruma gelmesi de söz konusu değil. Öte yandan deneycilik, (insanlığın kendi adına ve kendiliğinden elde edebileceği gibi etmesi de gerektiği yüksek değerın yalnız eylemlerde değil, amaçlarda da bulunmasına karşılık) amaçlardaki ahlaklılığı kökünden söker. Ödevin yerine de başka bir nesneyi, onun aracılığıyla eğilimlerin, genelde, bağlantılı olduğu deneysel ilgiyi koyar. Öte yandan deneycilik; bütün bu eğilimler (hangi kılığa girerse girsin) üstün bir pratik ilke aşamasına yükseltilince insanlığın değerini düşüreceğinden, buna karşın herkesin duygusuna uygun gelmeleri nedeniyle, hiçbir zaman çok sayıda insan için sürekli bir durum yaratamayan her türlü gizemsel coşkudan çok daha korkuludur.

Üçüncü Kesim

SALT PRATİK USUN GÜDÜLERİ ÜSTÜNE

Eylemlerin bütün ahlaka özgü değerinin temeli *ahlak yasasının doğrudan doğruya istenci belirlemesidir*. İstenç belirlemesi ahlak yasasına uygun düşmekle birlikte; ahlak yasası yeterli bir istenç belirleme nedeni olabilsin diye, varsayılmış bir duygu aracılığıyla yapıyorsa, açıkçası bu işlem *yasa uğruna* değilse, eylemin *yasallık* içermesine karşın *ahlaklılığı* olmaya-caktır. Buna göre *güdü* (elater animi) sözcüğünden; doğal yapı-sından dolayı usu, nesnel yasaya zorunlulukla uygun gelmeyen bir varlığın istenciyle ilgili öznel belirleme nedeni anlaşılırsa, bundan ilk çıkacak sonuç şudur: Tanrısal istence bir güdünün yüklenmesi söz konusu olamaz, (yaratılmış her us taşıyan varlığı) ve insan istencinin güdülerine ise hiçbir zaman ahlak yasasından başka bir nesne olamaz. Bu durumda, eylem yalnızca yasanın sözünü yerine getirmekle kalmayıp *özünü* de* içerirse, nesnel belirleme nedeni olma gereğindedir.

Bu durumda, ahlak yasası konusunda ve onun istencini etkilemede, yine ahlak yasasının güdüsünü geçersiz kılabilecek başka bir güdü aramanın gereği yoktur. Çünkü bütün bunlar,

* Yasaya uygun düşüp, yasa adına daha ortaya çıkmayan eylem için şunlar söylenebilir: Böyle bir eylem, yasanın ancak *sözüne* göre, ahlak bakımından iyidir, *özüne* göre değil.

temelsiz, açık bir ikiyüzlülük doğurur, dahası, ahlak yasasının yanında (yarar güdüləri gibi) başka güdüləri işe karıştırmak *sakıncalı* olur. Öyleyse yapılacak iş, ahlak yasasının hangi yolla, güdü durumuna geldiğini, bu duruma geldiğinde kişinin istek duyma yetisini belirleme nedeninin etkisiyle, bu yetide, neyin ortaya çıktığını belirlemektir. “Çünkü bir yasanın kendiliğinden ve dolaysızca istenci belirleme nedeni olabileceği (bütün ahlaklılığın özü de budur) insan usu için çözümsüz bir sorundur ve özgür bir istenç ne yolla olanaklıdır?” sorusuyla özdeştir. Bu durumda, ahlak yasasının kendi içinde nereden bir güdü çıkardığı değil, tersine ahlak yasası böyle bir güdü olduğuna göre, tinsel yapıyı nasıl etkilediğini (daha doğrusu etkilemesi gerektiğini) önsel olarak göstermemiz gerekiyor.

İstencin, ahlak yasasıyla, her türlü belirleniminde temel şudur: İstencin, özgür olarak, duysal dürtülerin etkisinden sıyrılmadan, bu tür etkileri geri çevirip ahlak yasasına aykırı düşen her türlü eğilimi engelleyerek yalnız yasayla belirlediğidir. Buraya değin, ahlak yasasının bir güdü niteliğinde etkisi olumsuzdur, güdü bu durumuyla önsel olarak bilinebilir. Çünkü her eğilim ve her duysal dürtü duyguya dayanır, nitekim (eğilimlerin engellenmesiyle ortaya çıkan) duygu üzerindeki olumsuz etki de duygudur. Bu durumda ahlak yasasının; istencin belirleme nedeni niteliğinde bütün eğilimlerimize yıkım getiren ve acı denebilen bir duygu ortaya koyması gerektiğini önsel olarak kavrayabiliriz. Burada, önsel kavramlardan yola çıkarak (burada salt pratik usla ilgili) bir bilginin haz ya da acı duygusuyla bağlantısını belirleyebileceğimiz ilk, bir bakıma biricik durumla karşılaşırız. Eğilimlerin hepsi (bunlar oldukça iyi bir dizgede toplanabilir ve onların doyurumuna kişisel mutluluk denir) birlikte *bencilliği* (solipsismus) oluşturur. Bu, ya *ben-sevgisinin*, kişinin kendi yararına her nesnesin üstünde bir *iyi olma di-*

leğinin (philautia) ya da kendi kendine *beğenmesinin* bencilliğidir (arrogantia). Bunların birincisine *öz-sevgisi*, ikincisine de *kendini beğenmişlik* denir. Salt pratik us, öz-sevgisini doğal ve ahlak yasasından önce içimizde kımlıdayan bir nesne olarak, bu yasayla uygunluk sağlama koşuluyla sınırlandırıp engeller; bu da, bu durumda ben-sevgisine, *ussal ben-sevgisi* denmesi yüzündendi. Salt pratik us, kendini beğenmişliği de *yere serer*, çünkü kendine değer biçmenin ahlak yasasıyla uyum sağlayıştan önce gelen bütün savları önemsiz ve geçersizdir. Çünkü bu yasayla bağdaşan bir görüşün kesinliği (biraz sonra daha açık bir duruma getireceğimiz gibi) kişinin her değerinin ilk koşuldur, bu koşul karşısında her tutarsız sav yanlı ve yasadışıdır. İmdi kendini değerli görme düşkünlüğü, yalnız duyusalılığa dayandığından, ahlak yasasının engellediği eğilimler arasındadır. Ahlak yasasının, kendini beğenmişliği yere sermesi de bundandır. Bu yasa, kendiliğinden, yine de, olumludur, düşünsel nedenselliğin, açıkçası özgürlüğün biçimi olduğundan öznel karşı çıkışlar niteliği taşıyan içimizdeki eğilimlere aykırı düşmekle kendini beğenmişliğin *gücünü keser*; bu nedenle, bir *saygı* konusudur. Dahası, kendini beğenmişliği *yere sererek* kişiyi aşağıladığından en büyük bir *saygı* konusudur; onun deneyden kaynaklanmayan ve önsel olarak bilinen olumlu bir duygunun temeli sayılması da bu yüzdendir. Bu bakımdan ahlak yasasıyla ilgili saygı düşünsel nedenle uyanan bir duygudur; bu önsel diye bildiğimiz ve zorunluluğunu kavrayabildiğimiz biricik duygudur.

Yukarki bölümde şunu gördük: Ahlak yasasından önce, kendini istencin nesneleri olarak öne süren bir varlık; pratik usun en yüksek koşulu olan bu yasa aracılığıyla, istencin koşulsuz kuralsız iyi adı verilen belirlenim nedenleri dışında bırakılır. Maksimlerin genel yasa koymaya elverişliliğinden kaynaklanan ya-

lın pratik biçim; ilkin herhangi bir koşula bağlanmaksızın kendiliğinden iyyinin ne olduğunu belirler. Öte yandan; tek başına, her balamdan iyi olan salt bir istencin maksimini temellendirir. Şimdi duyusal bir varlık olarak doğamızı ilkin istek duyma yetisi içeriğinin (ister umut, ister korku niteliğinde olsun, eğilimin nesneleri) kendini benimsettiği bir durumda buluyoruz. Tutku-larca belirlenebilen ben imiz; maksimleri aracılığıyla genel yasa koymaya büsbütün elverişsiz de olsa, benimizin bütününe oluşturunmuş gibi savlarını ilk ve temel olarak geçerli kılma çabasıdır. Bu, kişisel yeğlemenin, öznel belirlenim nedenlerine göre kendini, genelde, istencin nesnel belirlenim nedenleri yapma eğilimine *ben-sevgisi* denebilir. İşte bu ben-sevgisi, kendini yasa koyucu ve koşulsuz kuralsız pratik ilke durumuna getirince, *kendini beğenmişlik* adını alabilir. Şimdi, yalnızca kendisi (her bakımdan) gerçekten nesnel ahlak yasası, ben-sevgisinin en yüksek pratik ilkeyi etkilemesini büsbütün önler, bu ben-sevgisinin öznel koşullarına, yasalar olarak, geçerlik kazandırmak isteyen kendini beğenmişliği sonsuza değin engeller. Kendini beğenmişliğimizi, yine kendi yargımızla engelleyen nesne insanı küçük düşürür. Ahlak yasası, doğasının duyusal eğilimiyle, ahlak yasasını karşılaştıran her insanı kaçınılmaz durumda küçük düşürür. *İstencimizin belirleme nedeni* olarak; bizi kendi ben-bilincimizde küçük düşüren, nesnenin tasarımı olumlu ve belirleme nedeni olunca, kendiliğinden *saygı* uyandırır. Bu durumda ahlak yasası, öznel olarak da, bir saygı nedenidir. İmdi, ben-sevgisinde bulunan her nesne eğilimle ilgilidir, her eğilim de duygulara dayanır. Bu nedenle ben-sevgisinde bütün eğilimleri engelleyen, zorunlu olarak duyguyu da etkiler. Biz, burada, ahlak yasasının, eğilimlerin ve onları en yüksek pratik koşul durumuna getirme düşkünlüğünün, açıkçası ben-sevgisinin, en yüksek yasakoymadaki yetkisini engelleriz. Duygu konusunda bir

yandan *olumsuz*, bir yandan da salt pratik usun sınırlandırıcı nedeni bakımından olumlu bir etki yapmasını önsel olarak görmenin hangi yolla gerçekleştiğini kavrarız. Bu etki konusunda pratik ya da ahlak duyguları adı altında, ahlak yasasından önce gelen ve ona temel olan bir özel duygu türü benimseyenleyiz.

(Beğenmeme) duygusu üzerindeki olumsuz etki; bu duygu konusundaki her etki ve genellikle her duygu gibi *tutkusal*dır. Ahlak yasası bilincinin etkisi olarak da; düşünülebilir bir neden dolayısıyla, açıkçası en yüksek yasa koyucu salt pratik usun öznesiyle bağlantıda, eğilimlerce uyarılan usla donatılmış bir öznenin bu duygusu kendini aşağılama (düşünsel küçümseme) adını alır. Öte yandan; yasayla bağlantısı anlamına gelen, olumlu temeli konusunda da yasaya saygı diye nitelenir. Bu yasa için herhangi bir duygu söz konusu değildir. Bu yasa karşı koyma yolunu kapadığından; usun yargısında bir engelin ortadan kaldırılmasıyla nedenselliğin olumlu nitelikte onaylanması eşdeğerli sayılır. Bu yüzden, bu duyguya ahlak yasasına saygı duygusu; adı geçen iki nedenden dolayı da *ahlak duygusu* denebilir.

Ahlak yasası, bir yandan salt pratik us aracılığıyla eylemin biçimsel belirleme nedeni, ayrıca iyi ve kötü adı altında toplanan eylem nesnelerinin içerikli nesnel belirleme nedeni olduğu gibi, bir yandan da bu eylemin öznel belirleme nedenidir, açıkçası güdüdür. Böyle olması da öznenin duyusallığını etkilemesi, yasanın istenç üzerindeki etkisini kolaylaştırıcı bir duygu uyandırması yüzündendir. Burada ahlaklılığa yatkın bir duygunun öznedeki *önceden* bulunması söz konusu değildir. Bu, her duygunun duyusal oluşu yüzünden olanaksızdır. Oysa ahlaka özgü görüşün güdüsü her türlü duyusal koşuldan bağımsız olmalıdır. Çokluk bütün eğilimlerimizin tabanında, saygı dediğimiz duyumun koşulu olan, duyusal duygu vardır. Ancak bu

duygunun belirleme nedeni salt pratik us'tadır. Bu duyum için, kaynağından dolayı, tutkusal değil, tersine *pratik etkiyle ortaya çıkmış* denmelidir. Çünkü ahlak yasasının tasarımı ben-sevgisini etkisinden ve kendini beğenmişliği de çılgınlığından sıyrarak salt pratik usun engelini azaltır. Böylece, usun yargısında, duyusallık dürtüleri karşısında salt pratik usa özgü nesnel yasanın üstünlüğü tasarımı oluşur. Karşı ağırlığın ortadan kaldırılmasıyla da görelî olarak (duyusallık güdülerince uyarılan bir istenc bakımından) yasa ağırlığını gösterir. Yasaya karşı ablaklılık güdüsü değil, öznel bakımdan güdü olarak görülen, ahlaklılığın kendisidir. Çünkü salt pratik us ben-sevgisine karşı çıkıp onun bütün savlarını yıkacak yasaya saygınlık kazandırmakla etkili olabilir. Burada gözönünde tutulması gereken şudur: Duygu üzerinde bir etki olan saygı, dolayısıyla us taşıyan bir varlığın duyusallığını da etkiler. Bu da duyusallığı, bu nedenle de, ahlak yasasının saygı duymakla yükümlü kıldığı varlıkların sonluluğunu varsayar. Bundan dolayı en yüksek ya da her duyusallıktan bağımsız, dahası duyusallığın pratik usa engel olamadığı bir varlık için *yasaya* saygı söz konusu değildir.

Bu duygu (ahlak duygusu adıyla) yalnız us aracılığıyla ortaya konur. Bu duygu, eylemler konusunda yargı vermeye ya da nesnel ahlak yasasında temel sağlamaya yaramaz; yalnız yasayı kendine maksim yapmada güdü olarak iş görür. Tutku türünden hiçbir duyguyla karşılaştırılmayan bu şaşılmalı duyguya daha uygun hangi ad verilebilir? Bu öylesine kendine özgü bir duygudur ki yalnız usun, üstelik pratik salt usun buyruğunda görülüyor.

Saygı her zaman yalnızca kişilerle ilgilidir, nesnelerle değil. Nesneler, bizde, *eğilim*, hayvanlar ise (sözgelişi, atlar, köpekler) *sevgi* ya da deniz, yanardağ, yırtıcı bir hayvan gibi *korku* uyarabilir, hiçbir zaman *saygı* değil. Öte yandan *hayranlık* bu

duyguya daha yakındır; bu bir duygulanma olarak; açıkçası şaşkınlık niteliğinde nesnelere de yönelebilir. Sözgelişi göğe yükselen dağlara, evrendeki nesnelerin büyüklüğüne, niceliğine, genişliğine, kimi hayvanların güç ve hızına bg. Ancak bunların hepsi de saygı değildir. Bir insan, benim için, sevgi, korku ya da şaşkınlığa varan bir hayranlık konusu olabilirse de saygı konusu olamaz. Şakacı yaratılışı, yürekliliği ve güçlülüğü öteki insanlar arasındaki aşamasından gelen erki bende böyle duyumlar uyandırabilir, ancak bunlar böyle bir kişiye her zaman saygı duymak için yeterli değildir. *Fontenelle* şunları söyler: (Ben soylu bir kişinin önünde eğilirim, ancak tinim eğilmez.) Buna şunu ekleyebilirim: Soylu değil de, sıradan yurttaş olan bir kimse de, (ben de bilincine varamadığım bir ıra doğruluğu görürsem, onun önünde; istesem de istemesem de,) dahası üstünlüğümün gözden kaçmaması için, başımı ne denli dik tutsam da *tinim eğilir*. Bu nedendir? Kendi yaptıklarımla karşılaştırdığımda, onun örneği bana, kendini beğenmişliği yere seren bir yasa sunar ve bu yasaya uymayı, dolayısıyla da bu yasanın *yapılabilirliğini* eylemle kanıtlanmış görürüm. Bu doğruluk aşamasının kendimde olduğunu anlasam bile saygı kalır. Çünkü iyi olan her nesne insanda bir eksikliğin bulunduğunu gösterdiğinden, bir örnekle görünür duruma gelen yasa yine de bütün büyüklenme duygusunu yok eder. Karşımda gördüğüm; içtensizliğini benimkini bildiğim oranda bilmediğim, bu nedenle bana salt bir ışık olarak görünen bu kişi bana bir ölçü verir. *Saygı* öyle bir *yükümdür* ki, biz istemesek bile, onu yerine getirmekten kaçınmayız, yapabileceğimiz tek iş, bu saygıyı daha çok açığa vurmaksa da onu içimizde duymaktan kendimizi alamayız.

Saygı, bir insanın karşısında severek benimsemeyecek nitelikte, haz duygusundan uzaktır. Bu duygunun yükünü azaltabi-

lecek nesneler, sözgelişi bir suç aranır, böylece bu örnek aracılığıyla kendi kendimizi küçük düşürmekten kurtulmaya çalışırız. örnekleri öykünülmez gibi görünürse ölümler bile her zaman bu eleştiriden kurtulamazlar. Dahası, ahlak yasası bile, *görkemli büyüklüğü içinde*, ona duyulacak saygıdan uzak tutulma çabasıyla karşı karşıyadır. Ahlak yasasını, seve seve, çok iyi bildiğimiz bir eğilimimiz durumuna düşürmek ve iyi anlamda yarımızın istenen buyurtusu yapmak için, bunca çabamızın nede-ni olarak kendi değersizliğimizi önümüze seren, saygıdan [sıyrılmanıza yönelik bu korkunç istekten başka bir neden düşü-nülebilir mi? Buna karşın, burada, *acı* çok az söz konusudur; çünkü kişi kendini beğenmişlikten kurtulup saygıdan] pratik olarak etkilenme yolunu açınca bu yasanın görkemliliğine do-yulmaz. O zaman tin kutsal yasanın kendisi ve güçsüz yapısı üzerinde yükseldiğini gördüğü ölçüde yüceldiğine inanır. Öte yandan büyük yetenekler ve onlarla oranlı bir etkinlik de saygı ya da ona benzer bir duygu uyandırabilir, onlar için böy-le bir duygu taşımak yerindedir. Üstelik hayranlık da böyle bir duyguyla özdeş gibi görülür. Ancak konuya daha yakından ba-kılırsa, beceride doğuştan gelen yetenekle kişisel çabanın bunu geliştirmede ne oranda etkili olduğunun belirsiz kaldığı, usun bu beceriyi, büyük bir olasılıkla, bir geliştirme ürünü niteliğin-de ortaya koyduğu, dolayısıyla kendini beğenmişliğimizin açık-ça sarsılması yarayan ve bu konuda ya bizi suçlayan ya da bizi böyle bir örneği kendimize uygun biçimde izleme gereğinde bı-rakışının açıklığa kavuşmadığı görülür. Böyle bir kişiye (daha doğrusu, onun önceliğini önümüze koyduğu yasaya) gösterdiği-miz saygı yalnızca hayranlık değildir; bunun doğruluğunu şun-lar göstermektedir: Sıradan hayranların oluşturduğu bir toplu-luk, böyle bir insanın (sözgelişi Voltaire'in) ıranın kötülüğü ko-nusunda bilgi edindiği kanısına varınca tüm saygıyı yitirir; ger-

ek bilgi ise bu saygıyı o kişinin en azından yetenekleri konusunda her zaman duyar, çünkü kendisi de öyle bir iŖe, bir uęraŖa koyulur ki böyle bir kiŖiye öykünmek nerdeyse onun için bir yasa olurur.

Bu durumda ahlak yasasına duyulan saygı tek ve kuşkusuz ahlak güdüsüdür; bu duygu bu neden dıŖında baŖka bir nesneye yönelmemiştir. Ahlak yasası ilkin, usun yargısında, istenci nesnel ve dolaysız belirler. Nedenselliği yalnız yasayla belirlenen özgürlük ise bütün eğilimleri, böylece de kişinin kendine değer vermesini kendi salt yasasına uyma koşuluna göre sınırlamadan kaynaklanır. Bu sınırlama duygu üzerinde etkisini gösterir; ahlak yasasından da önsel olarak bilinebilen acı duygusunun doğmasını sağlar. Ancak bu, salt pratik bir usun etkisinden doğmuş ve belirleme nedenleri eğilimler olan öznenin özellikle etkinliğine, bununla da (ahlak yasasıyla uyum sağlamayınca yok olan) kendi kişisel değeri konusundaki kanısına yıkım getiren yalın *olumsuz* bir etkidir. Bu nedenle de, bu yasanın duygu üzerindeki etkisi, kişinin alalmasıdır. Biz, bu alçalmayı önsel olarak görebiliriz, ancak ondan, bir güdü olarak, salt pratik yasanın gücünü değil, yalnız duyusalılığın güdülerine karŖı direnci koyabiliriz. Oysa yine de, bu yasa nesnel olarak; salt usun tasarımındâ istencin dolaysız belirleme nedenidir; dolayısıyla kişinin bu alçalması yasanın arınmıŖılıęıyla bağlantı içinde olup biter. Duyusal yönden, kişinin alçalması anlamına gelen kendini bir ahlak değeri olarak görme savlarının geçersiz kalması, düşünsel yönden yasanın kendisine ahlak değeri verme, açıkçası pratik değerlendirmede bir ycelmedir. Tek sözcükle söylemek gerekirse, yasaya duyulan saygı; düşünsel nedeninden dolayı, önsel olarak bilinen olumlu bir duygudur. Çünkü bir etkinliğin karŖısına dikilen engellerin azaltılması bu etkinliğin ilerlemesi demektir. Ahlak yasasının benimsenmesi de

pratik usun nesnel nedenlere dayanan bir etkinliği bilincidir. Bu etkinlik, öznel (tutkusal) nedenlerce engellendiğinden eylemlerde etkisini göstermez. Öyleyse ahlak yasasına duyulan saygı; yasanın, kendini beğenmişliği sarsıp eğilimlerin engelleyici etkisini güçsüz duruma getirmesi, yine bu yasanın duygu üzerinde olumlu ve dolaylı etkisi sonucu, etkinliğin öznel nedeni, dahası ahlak yasasına uyma *güdü*sü ve bu yasaya uygun yaşam türüyle ilgili maksimlerin temeli diye görülmelidir. Bir *güdü* kavramından bir *çık*ar kavramı doğar; bu *çık*ar da us taşıyan bir varlıktan başkasına yüklenemez, bu *güdü* *uş*ça tasarlanmış olduğuna göre bir istenç *güdü*sü anlamına gelir. Ahlak bakımından iyi bir istençte *güdü*; yasa olması gerektiğinden *ahlakla ilgili çık*ar da ancak pratik usun duyulardan bağımsız bir *çık*arıdır. Maksim kavramı da *çık*ar kavramı üzerinde temellenir. Bir maksim, *çık*arda yalnız yasaya uymaya dayanıyorsa, salt ahlakçadır. Burada *güdü*, *çık*ar ve *maksim* gibi her üç kavram, ancak sonlu varlıklara uygulanabilir. Çünkü böyle bir varlığın kişisel yeğlemesiyle ilgili öznel yapı pratik usun nesnel yasasıyla, kendiliğinden bağdaşmadığı için, bu kavramların hepsi bir varlığın doğal yasasına özgü sınırlılığı varsayar. Bu durum, -etkinliğin karşısına dikilen bir içsel engel olduğundan- herhangi bir nesneyle eyleme itilme gereksinimidir. Öyleyse bu kavramlar tanrısal istence uygulanamaz.

Sesi, en katı kan dökücüyü bile titreten, bakışları karşısında gizlenme gereğinde bırakan, pratik usun bize uymamız için sunduğu her türlü yarardan arınmış ahlak yasasının sınırsız yüceltmede ayrı bir özelliği vardır. Şöyle ki: Duygu üzerinde salt düşünsel idenin etkisi kuramsal us için temelsizdir. Böyle bir duygunun her us taşıyan sonlu varlıkta ahlak yasası tasarımına sınırsız bağlı bulunduğunu önsel olarak görmekle yetinilmeye şaşmalıdır. Bu saygı duygusu tutkusal ve *duyu* üzerinde temel-

lenmi bir haz duygusu olsaydı, bu saygının herhangi bir ideyle önsel bağlantısını bulmaya çalışmak da bounaydı. Şimdi o, yalnızca pratik olanla ilgili; herhangi bir nesnesinden dolayı değil de biçimi bakımından bir yasanın tasarımına bağlanan, dolayısıyla ne kıvanç ne de acı sayılabilen, ancak bu yasaya uymakla *ahlaka özgü* dediğimiz *ıkırı* ortaya koyan, bir duygudur. Nitekim böyle bir ıkırı yasa da, görme yeteneği de (ya da ahlak yasasına saygı) ahlak duygusudur.

İstencin; kaçınılmaz bir baskıyla birlikte, kişinin kendi usunca bütün eğilimlere uygulanan, yasaya *zgrce* boyun eğme bilinci yasaya saygıdır. Bu saygıyı isteyen ve esinleyen yasa, grldği gibi, ahlak yasasından başka bir yasa değildir (nk başka hiçbir yasa istenci eğilimlerin dolaysız etkisinden kurtaramaz). Eğilimden gelen bütün belirleme nedenlerini dıladığından; bu yasaya uyan nesnel pratik eyleme *dev* denir. Bu ödevin; eğilimlerin belirlemesini dıladığından, ne denli *istemeyerek* yapılsa da, kendi kavramı içinde eylemleri belirleme anlamını içeren pratik bir *zorlama* vardır. Bu zorlama bilincinden kaynaklanan duygu, bir duyuyu nesnesinden gelen duygu gibi tutkusal değil, tersine yalnızca pratiktir; açıkçası daha önce gelen (nesnel) istenç belirlemesi ve usun nedenselliğiyle olanaklıdır. Böylece bu duygu, bir yasaya *boyun eğme*, açıkçası buyruk olarak (duyulan uyarılan özne için zorlama anlamına gelen), haz değil, daha çok eylem bakımından acı içerir. Buna karşılık, bu zorlama yalnızca, kişisel usun yasa koyuculuğu dolayısıyla gerçekleştiğinden bir yüceltme de içerir. Burada tek nedeni salt pratik us olan ve zorlama yoluyla duygu üzerinde kendini gösteren özel bir etki vardır. Bu znel etkiye, yüceltmeyle ilgisi bakımından, *kendini onaylama* denebilir. Çünkü insan, başka bir ıkırı olmaksızın yalnızca yasayla belirlendiğini kavrar. Bundan dolayı, büsbütün başka türde, öznel olarak ortaya ko-

nan salt pratik ve *özgür* çıkarın bilincine varır. Bu çıkarın ödev ve uygun bir eylemle benimsenmesinde eğilimin ilgisi yoktur; tersine us düpedüz pratik yasayla buyurur ve gerçek olarak ortaya koyar, kendine özgü nitelikte saygı adını taşır.

Ödev kavramı, *nesnel olarak*, eylemde yasayla uygunluk, maksimleri bakımından öznel olarak da istencin yalnızca yasayla belirlenmesinin tek yolu diye, yasaya saygı ister. İşte, *ödev ve uygun* eylemde bulunmakla yasaya saygı duyma anlamına gelen *ödevden dolayı* eylemde bulunma bilinci arasındaki ayrımın dayanağı budur. Bunlardan birincisi (yasallık), istencin belirleme nedenleri yalnızca eğilimler olsaydı yine de olanaklıdır. Ahlak değeri anlamını içeren İkincisi (ahlaklılık) ise eylemin yalnızca ödevden dolayı; açıkçası yasa uğruna yerine getirilmesini gerektirir*.

Ahlaka özgü bütün yargıları ortaya koyarken maksimlerin öznel ilkesini duyarlılıkta gözönünde bulundurmanın çok büyük önemi vardır. Eylemlerin bütün ahlaklılığı; bu eylemlerin ortaya koyacağı sevgi ve yönelmeden dolayı değil de ödev ve yasaya saygıdan doğan bir zorunlulukta görülür. İnsan ve bütün yaratılmış us taşıyan varlıklar için ahlaka özgü zorunluluk yargılayıcılıkur; açıkçası yükümlülüktür. Buna dayanan her eylemi sevdiğimiz ya da sevebileceğimiz bir davranış türü değil, bir ödev olarak tasarlamak. Biz, korku ya da en azından dışına çıkma kaygısı duyulan yasaya saygı olmadan, her türlü bağımlılığın üstünde bulunan tanrı gibi, kendiliğimizden, bizim için bir doğa niteliği kazanmış istencin hiçbir zaman değişmeyecek uyumuna salt ahlak yasasıyla ulaşabilmiş ve her zaman isten-

* Kişiye saygı kavramının, az önce ortaya konduğu gibi, ilgiyle incelenirse, bir örneğin önümüze serdiği ödev bilincine dayandığı, dolayısıyla saygının ahlaktan başka bir temeli olmayacağı anlaşılır. Bu anlatımı kullandığımız her yerde, insanın, yargılamalarında gizli olacak şaşılacak biçimde sık sık ahlak yasasını gözönünde bulundurduğunu düşünmemiz çok iyi olur. Dahası tinbilimsel bakımdan insanı anlamada da yararlı olur.

cin *kutsallığı* elde bulundurma durumuna gelmişiz (öyleyse bu yasa, ona aykırı davranmaktan saptıramayacağımız düşüncesiyle, bizim için bir buyruk olmaktan çıksın).

Ahlak yasası, hepten en yetkin bir varlığın istenci için *kutsallık* yasasıdır, her us taşıyan sonlu varlığın istenci için de bir *ödev* yasasıdır. Öte yandan ahlaka özgü bir zorlamanın belirlenmesi ve bu zorlama eylemlerinin yine bu yasaya *saygı* gösterme ve ödevini yerine getirme duygusunca belirlenmesi yasasıdır. Bunun başka bir özel ilke güdü olarak benimsenmemesi gerekir. Çünkü eylem yasanın buyurduğu sonucu verebilse de, ödevde uygun olmasına karşın ödevden dolayı yapılamadığından; bu yasa koymada güdülen amaç ahlaka özgü değildir.

İnsanları sevmek, onlara iyilik etme dileğinde bulunmak, düzene sevgi duymak ve bu yolla doğru olmak çok güzeldir. Ancak gönüllüler gibi büyülenme kuruntusu içinde, bizce herhangi bir buyruk gerekmediğinden, kendimizi ödev anlayışı ötesinde görmeye ve buyruktan bağımsız olarak, tadını çıkarmak istediğimizi yapmaya kalkışırsak; bu durum şimdilik bizim öteki us taşıyan varlıklar arasında *insanlar* olarak, bulunduğumuz yere uygun davranışımızın bir ahlak maksimi değildir. Biz, us düzencesi altında bulunuyoruz, usa bağlılığımızın bütün maksimlerinde, us'dan sakınacağımız, unutacağımız bir nesne olmamalı. İstencimizin belirleme nedenini, yasaya uysa da, yasanın dışında ve bu yasaya saygıdan başka bir yerde görmemeliyiz. Öte yandan (kendi usumuzdan gelse bile) bencil bir çılgınlıkla yasanın saygınlığım, önemsiz de olsa, azaltmaktan kaçınmalıyız. Ahlak yasasıyla olan ilişkimize vermemiz gereken adlar ancak ödev ve yükümlülüktür. Biz, özgürlük dolayısıyla sağlanabilen, pratik usla saygı duymamız için bize buyurulmuş bir ahlak ülkesinin yasa koyucu üyeleriyiz, öte yandan da uyruğunuz, yönetici değil. Bizim, yaratıklar olarak daha aşağı bir basa-

makta olduğumuzu görmezlikten gelmek ve kendini beğenmişliğimiz yüzünden kutsal yasanın saygınlığını yadsımak yasa bütün ayrıntılarıyla uygulansa bile özünün dışına çıkmaktır.

*Hepsinin üstünde tanrıyı sev, yakınını da kendin gibi sev** diyen bir buyruğun olanağı buna çok iyi uymaktadır. Çünkü bu, bir buyruk olarak, *sevgi buyuran* bir yasa için saygı ister ve sevgiyi ilke yapmayı gelişigüzel bir seçmeye bırakmaz. Ancak eğilim olarak, tanrıya sevgi duymak (tutkusal sevgi) olanaksızdır, çünkü o bir duyu nesnesi değildir. Bu sevgiyi insanlara duy- mak olanaklıdır, ancak buyurulmaz çünkü buyurma gereği herhangi bir kimseyi sevmek insanın elinde değildir. Öyleyse bütün yasaların çekirdeğinde *pratik sevginin* bulunduğu anlaşılmaktadır. Tanrıyı sevmek, bu anlamda, onun buyruklarını *severek* yerine getirmektir; yakınını sevmek ise ona karşı her görevi *severek* yapmaktır. Ancak bunu bir kural durumuna getiren buyruk ödevde uygun eylemlerde bu anlayışı taşımayı değil, ancak buna çaba göstermeyi buyurabilir. Nitekim bir işi severek yapmayı gerektiren buyruk, kendi kendisiyle çelişiktir, çünkü yapmamız gerekeni kendiliğimizden biliyorsak, üstelik bunu severek yaptığımızın bilincindeyse bu konuda bir buyruğa gerek kalmazdı. Bunu severek değil de yasaya saygıdan dolayı yaparsak, bu saygıyı maksimum güdüsü durumuna getiren buyruk, buyurulan anlayışa ters düşerdi. Bu yasalar yasası, Incil'in her ahlaka özgü buyurtusu gibi, ahlak anlayışını bütün yetkinliği içinde sergiler. Bu yetkinlik, kutsallığın ideali olarak bir yaratık için ulaşılmazdır. Buna karşın, yine de, kendisine yaklaştırmaya, kesintisiz ve sonsuz bir ilerlemeyle benzemeye çaba göstermemiz gereken bir ana-örnektir. Us taşıyan bir varlık günün birin-

* Kimilerinin, ahlaklığın en yüksek ilkesi yapmak istedikleri kişisel mutluluk ilkesi bu yasay- la çarpıcı nitelikte bir karşılık gösterir. O durumda bu ilke şöyle olacaktı: *Hepsinden çok kendini sev, tanrıyı ve yakınını da kendin için sev...*

de, bütün ahlak yasalarını *severek* yerine getirebilecek duruma ulaşabilseydi, bu onda bu yasalardan sapmaya elverişli kışkırtıcı bir istek olanağının bulunmadığı anlamına gelirdi. Çünkü böyle bir isteğı yenmek özne için her zaman özveri ister, dolayısıyla da onun kendini baskı altına almasını, severek yapmadığı bir işi yapmak için kendini içten zorlamasını gerektirir. Oysa hiçbir yaratık ahlak aşamasının bu basamağına ulaşamaz. Çünkü o, bir yaratık olduğundan, dolayısıyla durumundan iyice kıvanç duymak için gereksediğı nesneler bakımından bağımlıdır, bu nedenle hiçbir zaman isteklerinden ve eğılimlerinden büsbütün kurtulamaz. Bu istekler ve eğılimler fiziksel nedenlere dayandığından, bambaşka kaynakları olan, ahlak yasasıyla bağıdaşmaz. Bundan dolayı bu istekler ve eğılimler, her zaman, kendileri açısından, bu yaratıkla ilgili maksimlerinin amacını yasa karşısında istencin içsel direnmesinden kaygı duymayan, sevgiye değıl de ahlaka özgü zorlamaya dayandırmayı gerekli kılar. Kendiliğinden, daha aşağı bir bağılılığa değıl de, istemeyerek de olsa, yasaya uyma isteminde bulunan bir yargıya dayanmaya zorlar. İşte bu yasaya yönelik sevgiyi, ulaşılmaz bile olsa, çabaların ereğı yapmak gerekir (bu durumda yasa *buyruk*, ahlaklılık da; öznel nitelikte, kutsallığa vararak *erdem* olmaktan ı-kardı). Çünkü değır verdiğimiz, ancak (gszlğmzn bilincine varmamız nedeniyle) korktuğumuz bir nesne, duyumu daha kolay olduğundan saygı içerikli korku eğılimine, saygı da sevgiye dönüşür. Bir yaratık için, ulaşma olanağı bulunsaydı, bu da en azından kendini yasaya adanmış bir anlayışın yetkinleşmesi olurdu.

Bu incelemenin amacı, tanrı sevgisi bakımından dine dayalı *düşünce kaldığını* nlemek için yukarda sözü geçen *İncil* buyruğunu açık kavramlarla dile getirmek değıl; tersine ahlaka özgü anlayışı insanlara karşı görev açısından dolaysız olarak be-

lirlemek ve birçok kafaya bulaşan bir *ahlak katılığı*nı denetim altına almak ya da engellemektir. İnsanın (bilebildiğimize göre her us taşıyan yaratığın) üzerinde durduğu ahlak basamağı ahlak yasasına saygıdır. İnsanın bu yasaya uymasını sağlayan düşünce; özgürce bir eğilimden ve herhangi bir biçimde buyurulmamış, kendiliğinden üstlenilmiş bir çabayı izlemek değil, ödev gereğince yasaya bağlanmaktır. İnsanın her zaman içinde bulunabileceği ahlak durumu *erdemdir*, savaş içindeki ahlak görüşüdür; istencin görüşlerinde *bulunması* gereken eksiksiz *arınmışlığı* içeren *kutsallık* değildir. Eylemleri soylu, yüce ve ulu diye niteleyerek insanları çalışmaya yöneltmek, ahlaka özgü düşünce katılığından ve kendini beğenmişliği artırmaktan öte bir anlam taşımaz. Bu yüzden insanlar, eylemlerini belirleyen nedenin bir ödev olmadığı, eylemlerin bu ödevden gelmediği, yalnızca becerilerinden dolayı kendilerinden beklendiği, bu yasaya uymanın boyunduruk altına girme anlamına geldiği, saygıdan kaynaklanmadığı (bunu usun bize yüklediği, yumuşak olsa bile) aşağılanmaya yol açtığı bir yükümlülüğünü istemeyerek taşıma *gereğinde kaldıkları* kuruntusuna kapılırlar. Çünkü insanlar, böyle bir ilkeden dolayı yapılan eylemlere öykünmekle yalnızca yasanın özünü yeterince yerine getirmemekle kalmazlar; yasanın özü (ilke ne olursa olsun) eylemin yasaya uygunluğunda değil yalnızca yasaya boyun eğmeye dayanırlar; dahası güdüler (duygudaşlık ya da ben-sevgisinde görerek) *tutkusal* nitelette açığa vurur, ahlaka uygun biçimde (yasada görmeyerek) ortaya koymazlar. Bu konuda boş, uçarı, şaşılacak bir düşünme türü yaratırlar. Bunu yapmakla da mahmuz ve gemi, buyruğu gerekmeyen tinsel yapısının özgürce oluşmuş iyiliksever doğasıyla övünmesine, kendilerinin becerisinden önce düşünülmesi gereken yükümlülüğün unutulmasına yol açarlar. Başkalarının büyük bir özveriyle ve yalnızca ödev uğruna yapılmış eylemleri;

gönül taşknlklarndan değil de yalnızca ödeve saygıdan dolayı ortaya konduğunu düşündüren izler bulunduğundan *soylu* ve *yüce* işler diye adlandırılıp vlebilir. Ancak bunlar öykünme örnekleri diye birisine gösterilecekse o zaman yalnızca ödeve saygı (biricik doğru ahlak duygusu olarak), öte yandan (ahlaklılığa denk geldiğinde) tutkusal itkilerle gönül eğlendirmek, kendimize *yaraşan* bir değere göre anlamsız bir ben-sevgimize bırakılmayan bu önemli, kutsal boyutu, güdü olarak kullanılmalıdır. Dosdoğru araştırırsak övülmeye değer bütün eylemlerde; *buyuran* ve tutkunluklarımıza yatkın olanı gönlümüz uyarına bırakmayan, bir dev yasası buluruz. Tini, ahlaka göre biğimlendiren biricik sergileme türü budur; çünkü yalnızca o sağlıklı ve eksiksiz ilkeler koyabilir.

En genel anlamıyla *düşünce katılığı*; insan usunun sınırlarına özgü ilkelere göre, çizginin dışına çıkma girişimiye, *ahlaka özgü düşünce katılığı* da pratik salt usun insanlığa getirdiği sınırların ötesine geçmedir. Salt pratik us; bu şuurlarla, ödeve uygun eylemlerin özel belirleme nedeni sayılan ahlaka özgü güdüyü yasanın dışında bir yere koymayı, bu yolla maksimlere getirilen amacı bu yasaya saygıdan ayrı bir yere yerleştirmeyi yasaklar; böylelikle o her *kendini beğenmişliği* ve *ben-sevgisini* ortadan kaldıran dev düşüncesini insanda her ahlaklılığın yaşam ilkesi yapmayı buyurur.

Olay, bu anlatıldığı gibiyse, yalnızca romancılar ve (duygusallığa ne denli karşı olursa olsunlar) duygusalcı eğitimciler değil, bilgiler bile; dahası en katıları Stoacılar da, serinkanlı ancak bilgece bir ahlak düzeni yerine *ahlaka özgü bir düşünce katılığı* getirdiler. Bu sonuncuların düşünce katılığı daha yiğitçe, ncekilerinki de sığ, kolayca eriyip gider nitelikte olsa bile durum birdir. İkiyüzlülük etmeden, İncil'in ahlak öğretisinin, ilk kez ahlak ilkesinin arınmışlığı ve bu ilkenin sonlu varlıkların

sınırlılığına uygunluğuyla insanın bütün iyi davranışlarını gözler önüne serili ahlaka özgü yetkinlik kuruntularına kapılmayı inleyen bir ödev düzenine bağladığını, sınırlarını iyice şaşırان kendini beğenmişlik ve ben-sevgisine alçakgönüllü (kendini bilme) koşullarını getirdiğini dosdoğru söyleyebiliriz.

Ödev: Sen sevilen, duyguları okşayıcı hiçbir eğilim taşımayan, yalnızca boyun eğmeyi isteyen, istenci devindirmek için insanın gönlünde doğal bir tikslenme uyandırıp onu korkuya kapırtmayan; insanın gönlüne kendiliğinden girecek kapıyı bulan ve istense de istenmese de kendine karşı saygı uyandıran (her zaman ona uyulmasa da), gizlice ona karşı çıkılsa da önünde bütün eğilimlerin sustuğu bir yasayı yürürlüğe koyan yüce ve büyük ad. Hangisidir sana yaraşır kaynak? Eğilimlerle he türlü yakınlığı geçersiz kılan senin yüce soyunun kökleri nerede bulunur? Onlardan gelmeyi insanların kaçınılmaz bir değer- koşulu sayabildikleri bu kökler nerededir?

Bu, insanı (duyular dünyasının bir bölümü olarak) kendi üstüne yükselten, insanı yalnızca anlığın düşünebileceği bir varlıklar düzenine, öte yandan belirlenebilen varoluşunu ve (ahlak yasası gibi koşulsuz-kuralsız yasalara uygun) amaçların hepsini denetimi altındaki düzene bağlayan nesneden aşağı olamaz. Bu, *kişiliktir*, başka bir deyimle özgürlüktür ve kendine özgü yasalara bağımlı bir varlığın olanağı diye görülen, bütün doğa mekanikçiliğinden bağımsız kalmaktan başka bir nesne değildir. Dolayısıyla, duyular dünyasına bağılı kişinin düşünülür dünya ile de bağlantılı bulunması bakımından kendi kişiliğinin buyruğu altına girmesinden öte bir anlam taşımaz. Burada, iki dünyaya bağılı insanın kendi özvarlığını ancak ikinci ve daha yüksek belirlemeyle ilişkisi içinde saygıya değer görmesi; bu belirlemenin yasalarına da derin bir saygıyla bakması gerekliyse, şaşılacak bir durum yoktur.

İşte, nesnelerin değerini ahlak ilkelerine göre bildiren birçok anlatımın dayandığı kaynak budur. Ahlak yasası (çığnenmez olduğundan) kutsaldır. İnsan kutsal değilse de onun varlığında yine onun için, *insanlık* kutsal olmalıdır. Yaratılan dünyada, elden gelirse, her *nesne yalnız araç* olarak kullanılabilir. Ancak insan ve onunla birlikte her us taşıyan varlık *kendi kendisinin amacıdır*. İnsan özgürlüğünün özerkliği dolayısıyla, kutsal ahlak yasasının öznesidir. Bundan dolayı her istenç, dahası kişinin kendisine yönelik istenci bile, us taşıyan varlığın *özerkliğiyle* bağdaşma koşuluyla sınırlıdır. Bu da, bu varlığı; etkilenen özne istencinden doğabilecek bir yasaya göre olanaksız amaca bağlanmak, bu varlığı hiçbir zaman araç edinmemek, tersine kendisini amaç olarak kullanmaktır. Biz bu koşulu yerinde bir tutumla, dünyada, yarattığı us taşıyan varlıklar açısından tanrı istencine de koyarız. Çünkü bu koşul bu varlıkları, kendiliğinden amaç edinenlerin *kişiliğine* dayanır.

Doğamızın yüceliğini (belirlemeye uygun olarak), davranışımızın bu doğaya uygunluğu bakımından taşıdığı eksikliği görümlür duruma getirecek, böylece de kendini beğenmişliği yere sererek gözlerimizin önüne koyan bu saygı uyandırıcı kişilik idesi en sıradan insan usu için bile doğaldır, kolayca anlaşılırdır. Şöyle sıradan namuslu bir insan bile, ya kendini can sıkıcı bir eylemden kurtaracak ya da sevgili, dahası önemsenen bir gönüldeşe yarar sağlayabilecek önemsiz bir yalanı söylemekten, kendi kendini, gözünde, küçük düşürmemek için vazgeçtiğini ortaya koymadı mı? Doğru bir kimseyi, ödevden kaçınıyadı önleyebileceği en büyük yaşam yıkımında; kendi kişisel varlığında insanlık değerini korumuş ve ona saygı göstermiş olması; kendi kendinden utanması, kendi kendini içsel bir bakışla denetlediğinde korkulur bir nesnenin bulunmadığı bilincine varması ayakta tutmaz mı? Bu avuntu mutluluk olmadığı gibi onun kı-

sıntısı da değildir. Çünkü kimse böyle bir durumu, bu koşullar altında yaşamayı bir kez bile istemeyecek. Ancak insan yaşıyor, kendi gözünde yaşamın değersiz olmasına da katlanamaz. Bu içsel dinginlik, yaşama çekici gelen bütün nesneler bakımından, olumsuzdur. Çünkü bu dinginlik, kişinin kendi durumuna özgü değeri önemsiz saymasından sonra, kişisel değerinin yok olacağı korkusunun önlenmesidir. Bu dinginlik, yaşamdan bambaşka bir nesneye duyulan saygının etkisidir; bununla karşılaştırılıp yüz yüze getirilirse bütün dinginliğiyle yaşamın bir değeri yoktur. İnsan yaşamından pek az da olsa, tat aldığından değil, ödevden dolayı yaşar.

Salt pratik usun katkısız güdüsü bu yapıdadır. Bu güdü, bize, duyuyüstü varoluşumuzun yüceliğini sezdiren, öznel olarak da duyuusal varoluşumuzun tutkusal nitelikte uyarılan doğalarının bağımlılığı bilincine varan insanlarda, onların daha yüksek bir belirlenimi için saygı doğuran salt us yasasından başka bir nesne değildir. İmdi, bu güdüyle yaşamın nice çekicilikleri ve tatlılıkları birbirine bağlanabilir; öyle ki yalnızca bunlar için bile usa dayanan ve mutlu bir yaşam konusunda düşünen bir *Epikuroşçunun* usa en uygun seçimi ahlak bakımından iyi davranış yönünde açıklanacaktı. Öte yandan yaşamın gönül uyarınca tadını çıkarma görüşünü en yüksek ve kendine göre yeterince belirleyen devinim nedenine bağlamak öğütlenmeye değer olabilir. Ancak ödev söz konusu olursa bu tutum kötülüğün yansıtmaktan geri kalmadığı çekicilikleri dengelemek, devindirici gerçek gücü, dahası bunun en küçük bir bölümünü onun içine yerleştirmek için değildir. Çünkü her ahlaka özgü görüşü daha kaynağından bulaştırmayı istemek olurdu. Ödevin saygınlığıyla yaşamın tadını çıkarına arasında ilgi yoktur, onun kendine özgü yasası, kendine özgü mahkemesi vardır. Bu ikisi, sayırlanmış bir tine verilmek üzere bireştirilmiş bir ilaç gibi birbiri-

le karıştırılmak istense bile hemen kendiliğinden ayrışır. Oysa bu yapılmazsa birincisinin etkisi kalmaz, fiziksel yaşam bundan biraz güç kazansa bile ahlak yaşamı kurtarılamazcasına yok olur gider.

SALT PRATİK USUN ANALİTİĞİNİN ELEŞTİREL AYDINLATILMASI

Bir bilim ya da kendi içinde dizge oluşturan, bir bilim dalının eleştirel aydınlatılmasından anladığım, bu bilimin benzer bir bilgi yetisine dayanan başka bir dizgeyle karşılaştırıldığında neden bu gerekli dizgesel biçimden başka bir biçim taşımaya-
cağının araştırılması ve doğrulanmasıdır. İmdi, her ikisinde *salt us* olduğundan, pratik usla kurgusal us eş türde bir bilgi yetisine dayanmaktadır. Öyleyse birinde dizgesel biçimle öteki arasında bulunan ayrımın ikisini karşılaştırarak belirlenmesi ve bu ayrımı doğuran nedenin gösterilmesi gerekir.

Salt kuramsal usun Analitiği anlığa verilebilecek nesnelerin bilgisiyle uğraşmıştı; bu yüzden de işe görüden, dolayısıyla (görü her zaman duyusal olduğundan) duyusallıktan başlamak, bundan *kavramlara* (bu görünün nesnelere) ulaşmak gerekiyordu. Bu iki n çalışmadan sonra *ilkelerle* iş bitirilebilir. Buna karşın pratik us nesnelerle, onları bilmek değıl de kendi yetisiyle (bilgilerine uygun olarak) *gerçek kılmak* için, dahası belirleme nedeninin us'ta bulunması bakımından bir nedensellik olan *istençle* uğraşır. Bundan dolayı usun itişi görünün nesnesini değıl tersine (nedensellik kavramı, her zaman, trllğn varoluşunu karşılıklı ilişkilerde belirleyen bir yasayla bağlantılıdır) pratik us olarak *yalnızca bir yasaını* sağlamaktır. Usun pratik olmasının gereğı budur, bu usun Analitiğinin eleştirisi

(gerçek yasa budur) işe *önsel pratik ilkeler olanağından* başlamalıdır. Analitiğin eleştirisi ancak buradan yola çıkarak, pratik bir usa özgü nesnelerin; açıkçası koşulsuz kuralsız iyinin ve kötünün kavramlarına, onları bu ilkelere göre daha başlangıçta verebilmek için, varabilir (çünkü iyi ve kötü olarak bu kavramları bu ilkelere önce vermek hiçbir bilgi yetisi için olanaklı değildir). Bu yapıldıktan sonra salt pratik usun duyusallıkla ilişkisi ve yine salt pratik usun duyusallık konusundaki zorunluluk, önsel bilinebilir etkisi üzerinde duran, şu *ahlak duygularını* kapsayan son bölüm Analitiği kapayabilir. Böylece salt pratik usun Analitiği kendi kullanımına değgin bütün koşulların toplu kapsamını kuramsal usla denkleşik biçimde, ancak karşıt bir düzenleme içinde bölümlüyor. Salt Kuramsal Usun Analitiği, Transsendental Estetik ile Transsendental Mantık bölümlerine ayrılmıştı. Pratik us'un ki de karşıt durumda (burada, başka yönden pek de uygun gelmeden bu adlandırmayı yalnızca benzetim yoluyla pratik us için kullanabilirsem) Salt Pratik Usun Mantığı ve Estetiği'ne ayrılıyor. Orada Mantık da Kavramların Analitiği ile İlkelerin Analitiği'ne, burada ise İlkelerin Analitiği ile Kavramların Analitiği'ne ayrılıyor. Estetiğin, orada, duyusal görünümün ikili türü yüzünden iki bölümü daha vardır, burada ise duyusallık görü yeteneği olarak ele alınmıyor; tersine yalnızca (istek duymanın öznel bir nedeni olabilen) duygu diye görülüyor. Bu bakımdan da salt pratik us daha geniş bir bölümlemeye elvermiyor.

Alt bölümleriyle birlikte iki kesimden oluşan bir bölümlemenin burada neden üzerinde durulmadığı (başlangıçta birinci örnek böyle bir denemeye girişmede, insanı yanıltabilir). Çünkü burada üzerinde durulan *salt usun* pratik kullanımındaki durumu olduğuna göre, artık deneysel belirleme nedenlerinden, önsel ilkelerinden yola çıkılmaktadır. Bu nedenle Salt Pratik

Usun Analitiği'nin bölümlenmesine benzemesi gerekir. Açıkçası *büyük* önermedeki (ahlak ilkelerindeki) genelden kalkan *küçük önermede*. olanaklı eylemlerin (iyi ya da kötü olarak) baştaki önermenin altına konularak sürdürülen *sonuç önermeye* (pratik-olanaklı iyiye ilgi ve bu ilgiye dayanan maksimin) öznel istenç belirlemesine ulaşan bir düzenleme vardır.

Böyle karşılaştırmalar, Analitik'te önlerine çıkan tümcelerle belli bir kanıya varanlar için, kıvanç vericidir. Çünkü bu karşılaştırmalar bütün salt us yetisinin (kuramsal ve pratik olanı içeren) birliğinin bir bakıma kavranabileceği, böylece de her nesenin tek ilkeden çıkarılabileceği konusunda yerinde bir bekleyişe yol açar. Bu durum da insan usuna özgü bilgilerin bütünlüğe varmış dizgesel birliği içinde eksiksiz olarak yerine getirilecek, kaçınılmaz bir gereksinmesidir.

İmdi, salt pratik bir us'tan, gene onun aracılığıyla edinebileceğimiz bilginin; salt pratik usun Analitiği'nin ortaya koyduğu gibi, içeriğine bakarsak pratik usla kuramsal us arasındaki şaşılmalı benzeşimdekini andırır ayrımlar buluruz. Kuramsal us bakımından, *önsel salt bir us* bilgisinin yetisi, bilimlerden kaynaklanan örneklerle açık ve kolayca kanıtlanabilmişti (bilimlerde türlü türlü yöntemde kullanımlar sınıdığından, onlarda, günlük bilgide görüldüğü gibi deneysel bilgi nedenlerinin gizlice karışımı öyle kolay değildir). Oysa salt usun hiçbir deneysel belirleme nedeni karışmaksızın, kendiliğinden pratik olduğu, *pratik usun en sıradan kullanımlarına dayanılarak* ortaya konmalıydı. Bu da en yüksek pratik ilkenin olduğu gibi alınıp her doğal insan usunca önsel olarak, hiçbir duyuşal veriye bağlanmadan, kendi istencinin en yüksek yasası diye tanındığı onaylanmakla yapılabilirdi. Bu ilke ilkin kaynağının arınmışlığına uygun olarak, bilim onu eline geçirip kullanmadan önce, bu sıradan usun yargısında doğrulanmalı, yerindeliği ortaya

konmalıydı. Bu işlem de, olanağı konusunda her türlü uslamlama ve bu uslamlamadan çıkarılabilecek sonuçlardan önce gelen, bir olgu gibi yapılmalıydı. Oysa bu durum da, az önce ileri sürülenlere dayanılır, iyice açıklanabilir. Çünkü pratik salt usun ilkelerden başlaması gereklidir, dolayısıyla bilimden çıkmayan bu ilkeler ilk veriler olarak her bilimin temeline yerleştirilmelidir. Ahlak ilkelerinin, salt usun ilkeleri olarak, doğrulanması sıradan bir insan anlığının yargısına dayanılarak da yeterli bir kesinlikle yürütülebilir. Çünkü istencimizin belirleme nedeni olarak maksimlerimize sızan her deneysel öge istekleri kılmıddığı oranda kendisine zorunlu olarak bağlı bulunan kıvanç ya da acı duygusu aracılığıyla kendini belli eder. Oysa salt pratik us, bu duyguyu, koşul olarak ilkesine katmamak için *direnir*. Belirleme nedenlerinin başkalığı (deneysel ve ussal olarak) pratik yasa koyucu bir usun, kendisine karşıacak her eğilime karşı direnişi dolayısıyla kendisini açık ve yüce bir biçimde belli eder. Bunu pratik usun yasa koyuculuğundan önce gelmekten çok, yasa koyuculuğunun birlikte getirdiği, dahası bir baskı niteliğinde etki yapan bir tür *duyumla* başarır. Bu da herhangi bir kimsenin, ne türden olursa olsun, eğilimler için değil de ancak yasa için duyduğu bir saygı dolayısıyla ortaya konur. Burada en sıradan insan anlığı bile, önüne getirilecek bir örnekte istencine özgü deneysel nedenlerin kılmıddatmasıyla, kendini ardına takabileceğini, ancak salt pratik us yasası dışında bir yasaya *boyun* eğmesinin beklenemeyeceğini benimsemede duraksamaz.

Bütün temeli deneysel ilkelerden oluşan *mutluluk öğretisinin*, içinde en ufak bir deneysel ögenin bulunmadığı *ahlak öğretisi* nden ayırt edilmesi salt pratik usun Analitiği'nin üstlendiği ilk ve en önemli uğraşıdır. Onun, bu uğraşta, bir geometrici gibi *ince eleyen*, deyim yerindeyse *kılı kırk yaran* bir tutumla

davranması gerekir. Oysa burada, bilge her zaman kavramlar aracılığıyla, ancak bu kavramları kurmak söz konusu edilmeden ortaya konan us bilgisinde olduğu gibi temele (salt no-umen'in temeline) koyabileceği bir görü olmadığından daha büyük bir gclkle savaşma gereğindedir. Öte yandan ahlaka özgü (salt) belirleme nedeni deneysel olandan ayırabilmek için neredeyse bir kimyacı gibi her zaman her insanın pratik usuyla bir deney düzenleyebileceğini ileri sürer; bunu da deneysel olarak uyarılmış istence (sözgelişi çıkar sağlayabilmek için seve- rek yalan söyleyen kişinin istencine) ahlak yasasını (belirleme nedeni diye) ekleyerek yapar. Bu olay, kimyacının tuzruhu ile kireç eriyiğine baz katması sonucu, tuzruhunun birdenbire ki- reten ayrılarak bazla birleşince, kirecin dibe çöküşü gibidir. Bunun gibi, başka durumlarda doğru olan (ya da burada, yal- nızca düşüncede kendini doğru olay yerine koyan) bir kimsenin önüne ahlak yasasını koyun, o kimse yalancının değersizliğini anlayınca pratik us (kendisi için verilecek yargıyı düşünerek) ya- ran bırakıp kendi kişiliğini taşıyanla (doğrulukla) birleşiverir. Bu kez kişi, (büsbütün ödevin yanında yer alarak) yararı; usa yapışmış artıktan arındırıp yıkadıktan sonra başka durumlarda da us'tan hiçbir zaman ayrılmayıp onunla içten birleşen ahlak yasasına aykırı gelebilecekler dışındaki bütün durumlarda, us- la birleştirmek için tartar.

Ancak mutluluk ilkesinin ahlak ilkesinden *ayırıt edilmesi*, iki- sinin *karşı karşıya getirilmesi* demek değildir. Salt pratik usun istediği, kişinin mutluluk savlarından *vazgeçmesi* değil, tersine yalnızca görev söz konusu olduğunda mutluluğu düşünmeme- sidir. Belli bir bakımdan, kişinin mutluluğu için uğraşması da dev olabilir; çünkü bir yanıyla mutluluk ödevini yerine getir- menin (beceri-yi, sağlığı, varsıllığı da kapsayan) araçlarını içerir, bunların eksik olduğu bir yanıyla da (sözgelişi yoksulluk) kişi-yi

yoldan çıkarıp ödevini çiğnemesine yol açabilir. Oysa mutluluğunu sürdürme eğilimi hiçbir zaman doğrudan doğruya ödev olamadığı gibi ödevin ilkesi olması da söz konusu değildir. İstencin bütün belirleme nedenlerinin, salt us yasalarından biri (ahlak yasası) dışında, hepsi deneyseldir; böyle olmakla yine de mutluluk ilkesine bağlıdır, hepsinin en yüksek ahlak ilkesinden ayrı tutulmaması, hiçbir zaman koşul olarak onun kapsamına sokulmaması gerekir. Çünkü deneysel karışım geometrinin temel önermelerini, (Platon'un yargısına göre) matematiğin en önemli üstünlüğünü, onun bütün yalarından önce gelen matematiksel apaçıklığını ortadan kaldırdığı gibi tüm ahlak değerini de yok eder.

Salt pratik usun en yüksek ilkesinin türetilmesi; açıkçası böyle önsel bir bilgi olanağının açıklanması yerine konabilecek tek nesne; etkileyici bir nedenin özgürlük olanağı kavranınca, kişinin, us taşıyan varlıkların istençlerinin nedenselliğine özgürlük katan en yüksek pratik yasası olarak ahlak yasasının yalnızca olanağını değil özellikle zorunluluğunu bilebileceğidir. Çünkü birbirine ayrılmazcasına bağlanan bu iki kavram dolayısıyla pratik özgürlük istencin, ahlak yasası dışında, her nesneden bağımsızlığı diye de tanımlanabilir. Ancak etkileyici bir nedenin özgürlüğü, özellikle de duyular dünyasında, hiçbir zaman kavranamaz. Özgürlüğün olanaksızlığı konusunda hiçbir kanıtın bulunmadığına yeterince inandırılabilir, böylece özgürlüğü koyan ahlak yasası aracılığıyla özgürlüğü benimseme gereğinde bırakılsak, dolayısıyla da onu benimseme yetkisi bulsak, ne mutlu bize: Çünkü birçok kimse bu özgürlüğün, başka her doğal yeti gibi, her zaman deneysel ilkelere göre açıklanabileceğine inanmakta, onu *tanrıbilimsel* bir özellik diye alarak açıklanışını *tinin doğası* ve istenç güdülerinin ayrıntılı incelenmesine bağlamakta, onu duyular dünyasındaki bir varlığın nedenselli-

Ėine özgü *aşkın* yüklem (burada söz konusu edilen yalnızca budur) olarak görmemektedir. Bu yüzden birçok kimse, pratik usun ahlak yasaı aracılığıyla, bizim için görkemli biçimde ortaya koyduğu varlığı; bağka nitelikte aşkın olan özgürlük kavramının ve onunla birlikte hiçbir deneysel belirleme nedeni istemeyen ahlak yasaının gerçekleşmesiyle aydınlığa çıkan düşünülür dünyayı yok etmektedir. Burada, bu aldatmacaya karėı korunmak ve *deneyciliğin* yzeyselliliğini bütün aıklılığıyla sergilemek için yapılması gereken bir iç daha var.

zgrlk olarak nedensellik kavramıyla *doğa zorunluluğu* olan nedensellik kavramının ayrımı, nesnelerin görünüşler olarak *zaman içinde belirlenebilir* varoluğu kendi bağına varlıkların nedenselliğinin karėıtlılıĖına dayanır. İmdi nesnelerin, zaman içinde, varoluğunun belirlenmeleri diye alınırsa, (bu en çok alığılmış tasarım biçimidir) nedensel iliğkiler içinde zorunlulukla zgrlĞu bağdağtırma söz konusu edilemez, tersine her ikisi de birbirine eliğik nitelikte karėı karėıya getirilmiş olur. Çünkü zorunluluktan şu sonuç çıkar: Belli bir sürede ortaya çıkan her olay dolayısıyla her eylem, daha önceki zaman içinde geçene bağlılığı yüzünden, zorunludur. İmdi gemiğ zaman egemen olamayacağına göre, gerekleğtirdiğim her eylem de, *elimde olmayan* belirleyici nedenler dolayısıyla zorunludur, eylemlerimde zgr değilim. Bütün varoluğumun herhangi yabancı bir nedenden (szgeleği tanrıdan) bağımsız olduğuma inansam; nedenselliğimin, dahası bütün varoluğumun belirleme nedenleri kendi dığımda bulunmasa bile, yine de varoluğum bu doğa zorunluluğu özgürlüğe dnştrlemezdi. Çünkü boyuna, *kendi gücümü açan* bir eylemi sürdürme gereğindeyim. Üstelik kendim bağlanmadan, daha önce belirlenmiğ bir düzene göre sürdürdüğüm o *eskiden beri gelen* (a parte prio i) sonsuz olaylar dizisi sürekli bir doğa bağlağımı olurdu. Bu durumda benim nedenselliğim de özgürlük olmazdı.

Varoluşu zaman içinde belirlenmiş bir varlığa özgürlük yüklenmek istenirse, bu varlık kendi varoluşu içinde geçen bütün olayların doğal zorunluluğuna özgü yaşamın, dolayısıyla eylemlerinin dışına çıkarılamaz. Çünkü bunu yapmak, o varlığa, *varoluşu zaman içinde* belirlenebilir olan, nesnelerin her türlü nedenselliğiyle sıkı sıkıya ilgilidir. Bu nedenle, *nesnelerin kendiliğinden varoluşunu* tasarımılama biçimi de böyle olsaydı, özgürlüğün boş ve olanaksız bir kavram diye bir yana atılması gerekirdi. Kişi özgürlüğü, ne olursa olsun, kurtarmak istiyorsa bir nesnenin zaman içinde belirlenebilen varoluşunu, dolayısıyla da *doğa zorunluluğu* yasasına göre geçerli nedenselliği yalnızca *görüntü*se, özgürlüğü ise gene o *varlığın kendiliğinden nesne* oluşuna bağlamak tek çıkar yoldur. Birbirine karşıt olan bu iki kavramın eş zamanda korunmak istenmesi kaçınılmazdı; ancak bunlar uygulamada tek ve özdeş eylemde birleştirilir, bu birleştirme de açıklanmak istenirse, bunu engeller gibi görünen büyük güçlükler ortaya çıkar.

Ben hırsızlık etmiş bir insan için, bu eylemi, doğa yasasına göre önceki zamanın belirleme nedenlerinden doğan nedenselliğin kaçınılmaz bir sonucudur, bu yüzden de ortaya çıkmaması olanaksızdı, dersem bu durumda ahlak yasasına göre sürdürülecek bir yargılama, burada, ne gibi bir değişiklik yapabilir? Ayrıca ya bu eylemin yapılmaması gerektiğini söylediğinden yapılamayacağı önceden benimsenebilir, ancak belirli bir sürede bir eylem bakımından kaçınılmaz bir doğa gerekimi altında bulunan bir kişi yine bu açıdan bakılınca nasıl büsbütün özgür sayılabilir? Kişinin, doğa yasasına göre, nedenselliğine özgü belirleme nedenlerinin yalnızca türünü *karşılaştırmaya* dayalı bir özgürlük kavramını uydurarak bu güçlükten kurtulma yolu araması boşuna bir çabadır (bu kavrama göre, belirleyici doğa nedeninden dolayı etkileyici varlıkta *içsel* olarak bulunan etkiye

özgür etki denir. Sözgelışı, fırlatılmış bir nesne devinim içindeyken olup biten için, nesnenin bu devinimi sırasında dıştan herhangi bir güdücüsü olmadığına göre özgürlük sözcüğü kullanılır. Öte yandan bir saatin işleyişine akrebinin yelkovanın devindirilmesi yol açtığı ve bunların dıştan döndürülmesi gerekmediğinden; özgür devinim dendiği gibi insan eylemlerine de zaman içinde daha önce gelen belirleme nedenlerinin zorunlu olmasına karşın, özgür denir. Çünkü kendi güçlerimizle ortaya konmuş içtasarımlar, bunlar aracılığıyla ortaya çıkan durumlara göre doğan istekler, dolayısıyla da kendi isteklerimize dayanarak gerçekleşen eylemlerdir.) Nitekim, gene bu yolla oyalananlar, binlerce yıldır boşuna üzerinde dururlar ve böylesine yüzeysel bir çözümü bulunamayacak olan bu çetin sorunu ufak söz becerikliliğiyle çözüme ulaştırdıklarını sananlar vardır. Oysa bütün ahlak yasalarının ve onlara göre davranmanın temeline konulması gereken özgürlük sorunu, bir doğa yasasına göre belirlenmiş nedenselliğin zorunlu olduğu belirleme nedenlerinin öznenin içinde ya da dışında bulunduğu sorusuyla ilgisi yoktur. Ayrıca birinci durumda içgüdüden dolayı mı yoksa usla düşünülmüş belirleme nedenleri yüzünden mi zorunlu olduğu sorusuyla da ilgili değildir. Bu görüşü ortaya atanların da benimsedikleri gibi, bu belirleyici tasarımların varoluş nedeni zamanda, dahası *bir önceki durumda* bulunuyorsa, bu durum da bir öncekinde, o da gene bir öncekinde bg. ise bu belirlemeler hep iç-belirlemeler olsa, nedensellikleri de mekanik değil tinbilimsel nitelik taşısa, bunlar gene bir varlığın nedenselliğinin *belirlleme nedenleridir*. Bu belirlemeler eylemleri gövde değil de tasarımlar aracılığıyla ortaya koysa; bir varlığın varoluşu zaman içinde, dolayısıyla geçmiş zamanın gerektirici koşulları altında belirlenebilir. Öyleyse öznenin eylemde bulunması gerektiğinde, bunlar *onun gücü dışında* tinbilimsel özgürlüğe (bu söz-

cük tin tasarımlarının yalnızca içsel zincirlemesi için kullanılacaksa) yer veren, ancak yine de doğal nedensellik taşıyan ve hiçbir aşkın özgürlüğe yer bırakmayan belirleme nedenleridir. Bunlar her türlü deneysel öğeden ve dolayısıyla; ister içduyumun nesnesi olarak yalnızca zamanda, ister dışduyumun da nesnesi olarak hem uzamda, hem zamanda ele alınsın, bir bütün olarak doğadan bağımsız nitelikte düşünülmesi gereken aşkın özgürlüğe yer vermez. Yalnızca önsel patik olan bu (son gerçek anlamıyla) özgürlük olmadan ne bir ahlak yasası, ne de böyle bir yasaya göre davranma söz konusudur. Bu yüzden de nedenselliğin zaman içinde doğa yasasına göre geçen olayların bütün zorunluluğuna; bundan mekanikçiliğe bağlı her nesnenin gerçekten *özdeksel makineler* olduğu anlamını çıkarmadan, doğa mekanikçiliği denebilir. Burada üzerinde durulan yalnızca olayların bir zaman sırası içinde doğa yasasına göre gelişmesine uygun biçimde birbirine bağlanması zorunluluğudur. Kendisinde böyle bir olayın ortaya çıktığı özneye; ister bu mekanik varlığın özdekle yürütülmesi sonucu *automaton materiale*, ister tasarımlarla sürdürüldüğünden *Lebniz'in* diliyle *automaton spirituale* diyelim, istencimizin özgürlüğü bu son durumdakinden başka bir nesne değilse (tinbilim ve karşılaştırma sonucu; aşkın ve saltık olmayan), bu özgürlük bir kez ortaya konduktan sonra, gerçekte kendi kendine devinen bir kızartma şişinin özgürlüğünden daha iyi olamazdı.

İmdi, yukarıda öne sürülen durumda bir eylemdeki doğa mekanikçiliğiyle özgürlük arasında bulunan bu görünür çelişkiyi ortadan kaldırmak için Salt Usun Eleştirisi'nde söylenen ya da ondan çıkan şu sonucun burada anımsanması gerekir: Öznenin özgürlüğüyle birarada bulunamayan doğa zorunluluğu yalnızca zaman koşulları altında olan bir nesnenin belirlenimlerine, dolayısıyla görünüş niteliğinde eylemde bulunan özne-

nin belirlenimlerine özgüdür. Bu bakımdan da özneyle ilgili her eylemin belirleme nedenleri geçmiş zaman içinde yer alan varlıkta bulunduğundan, *onun gücü dışındadır*. (Buna, öznenin daha önceki eylemlerini, kendi gözünde görünüş olarak belirle-
nebilen ırasını da eklemek gerekir). Öte yandan kendisinin; bir kendi başına varlık olarak, bilincine varan bu özne *zaman ko-
şulları altında* bulunmayışı nedeniyle kendi varoluşuna bakın-
ca kendini yalnız us aracılığıyla görür. Onun bu varoluşunda is-
tencinin belirlenmesinden önce gelen bir nesne yoktur. Bu z-
nenin her eylemi ve genelde varoluşunun iduyuya uygun ola-
rak değışen belirlenimi, dahası varoluşunun duyu varlığı niteli-
ğinde bütün sıralanışı, onun düşünülebilir varoluşunun bilin-
cinde yalnızca sonuç diye görünecek. Öznenin bu durumu, hiç-
bir zaman, bir *noumenon* olarak nedenselliğinin belirleme ne-
deni niteliğinde görünmeyecektir. Bu açıdan bakılırsa, us taşı-
yan bir varlık koyduğı her yasaya aykırı eylem için, yerinde ola-
rak, bunu yapmayabilirim de diyebilir. Bu eylem görünüş ola-
rak, geçmişte yeterince belirlenmiş ve kaçınılmazcasına zorun-
lu olsa da durum değışmez. Bu eylem, onu belirleyen bütün
geçmişle birlikte, us taşıyan varlığın kendisine sağladığı ıranın
bir görünüşüne özgüdür. Özne bu görünüşlerin nedenselliğini
de her türlü duyuşallıktan bağımsız bir neden olarak kendi ır-
asına yüklemektedir.

Bulun dediğimiz, içimizdeki yetinin bu şaşırtıcı yargılama-
ları, bu söylenenlerle bütün bir uyum içindedir. Bir insan;
anımsadığı yasaya, aykırı düşen bir davranışı istenmeyerek ya-
pılmış bir yanlışlık, hiçbir zaman kaçınılamayacak bir ilgisizlik,
dolayısıyla doğa zorunluluğunun akışınca sürüklenip gtrl-
düğü bir olay diye ortaya koymak için ne denli süsleyip psle-
yip kendini suçsuz göstermeye çalışırsa çalışsın, yine de savun-
masını üstlenen avukatın içindeki davacıyı bir türlü susturama-

dığının bilincindedir. Bu gereksiz işi yaptığı zaman, kendini bilse özgürlüğünü kullandığını ileri sürse bile, durum değişmez. Çünkü o, bu suçunu kendi kendine ilgi duymayı gittikçe savsaklamaktan doğan belli, kötü bir alışkanlıkla *açıklar*, öyle ki bu suçu bu alışkanlığın doğal sonucu diye görecektir aşamaya gelse de bu, onun, kendi kendini suçlayıp kınamasına engel olmaz. Kişinin, geçmişte yaptığı bir işi anımsaması sonucu duyduğu pişmanlık da buna dayanır. Bu ahlak anlayışının yol açtığı, acı veren bir duygudur; olup bitmiş olmamış gösteremeyeceğinden dolayı da pratik bakımdan boştur; nitekim saçma bir duygu da olurdu (bu durum kendine göre tutarlı bir yazgıcı olan *Priestley*'ın dediği gibidir. O, bu açık yürekliliğinden dolayı, davranırken istenç mekanikliği, sözcükte ise istenç özgürlüğünden yanadır. O, böyle düşünceyi tartma olanağını kavranılır duruma getirmeden pişmanlığı bağdaştırıcı dizgelerine kattıkları izlenimini uyandırmak isteyenlere oranla, daha çok alkışlanmaya değer). Ancak pişmanlık duygusu bir acı olarak, gene de bütünüyle kuralla uygundur; çünkü düşünülebilir varoluşumuzun yasası (ahlak yasası) söz konusu olunca usun tanıyacağı bir zaman ayrımı yoktur, yalnızca olayın eylem olarak bana özgü olup olmadığını sorar. Sonra, her zaman bu duyguyu ahlak bakımından; olayın şimdi ya da geçmişte oluşuna bakmayarak, ahlak yasasına bağlar. Çünkü *duygu yaşamında*, varoluşumuzun *düşünülmür* bilinci (özgür bilinci) açısından bir görünür olayın saltık birliği vardır. Bu olay, ahlak yasasını ilgilendiren anlayışı (ıranın) yalnızca görünüşlerini içerdiğinden, ona görünüş olarak özgü doğa zorunluluğuna göre değil, tersine özgürlüğün saltık kendiliğindenliğine göre düşünülmelidir. Öyleyse bir insanın iç ve dış eylemler aracılığıyla kendini gösteren düşünme türünde, bu eylemlere götüren her güdüyü dahası en önemsizi bile özdeş biçimde bu eylemleri etkileyen bütün dış etkileri bile-

cek nitelikte derinlemesine kavrayabilseydik, bir insanın gelecekteki davranışlarının da bir güneş ya da ay tutulması gibi kesinlikle hesaplanabileceği, yine insanın özgür olduğunun ne sürülebileceği kanısına varılabilirdi. Bizde başka bir göz olsaydı (besbelli ki böyle bir göz, bize verilmemiştir, bunun yerine bizde yalnızca us kavramı vardır), açıkçası özdeş özneyi düşünsel bir gryle görebilseydik; hep ahlak yasasını ilgilendirdiği söz konusu olan nesneler bakımından, bütün bu görünüşler zincirinin kendi başına varlık olarak öznenin kendiliğindenliğine bağlı bulunduğunu kavrardık. Bu kendiliğindenliğe özgü belirleme konusunda hiçbir fiziksel açıklama yapılamaz. Bu görü olmayınca, ahlak yasası bize görünüşler olarak, eylemlerimizle znemizin duyusal varlığı arasındaki bağlantının gene bu duyusal varlığın içimizdeki düşünülür tabanıyla ilişkinine değgin ayrımı bizim için güvence altına alır. Usumuz için açıklanmaz olmakla birlikte bu doğal açıdan görüldüğünde, eksiksiz bir iç dinginliğiyle ortaya konan ve yine de ilk bakışta her türlü doğrulukla çatışır gibi görünen yargılamalar onaylanabilir. Öyle durumlar vardır ki, kimi kişiler kendileriyle birlikte bulunanlar için yararlı bir eğitim grseler bile, çocukluklarından beri öyle erken kötülük etmeye başlarlar ve büyüyünce değin bunu böyle arttırarak srdrrleri ki, bunların doğuştan kötü yürekli, düşünme türleri bakımından da büsbütün düzelmez oldukları kanısına varılır. Yine bu kişiler, tinsel yapılarının umutsuz nitelik taşıdığı düşünülen doğal durumu gözönünde tutulmaksızın, herhangi bir insan gibi sorumlu olabilir miş sayılarak yaptıkları ve yapmak istemedikleri işler konusunda yargılanır, yasal olmayan kötü eylemleri suç diye grlr, dahası kendileri de (çocukların) bu suçlamaları yerinde bulurlar. Bir insanın kişisel yeğlemesinden doğan her nesnenin temelinde (kuşkusuz bilerek yapılmış her eylemde olduğu gibi) bir nedenselliğin bulunduğunu

varsaymasaydık, bu böyle olmayacaktı. Bu nedensellik ilk gençlik döneminden başlayıp ırasını görünüşlerinde (eylemlerinde) ortaya koyar. Bu görünüşler ise davranışın tekbiçimliliği yüzünden doğal bir bağlamı dile getirir. Ancak bu doğal bağlam istencin kötü bir yapı taşınmasını gerektirmez, tersine bu bağlam isteyerek benimsenmiş kötü ve değişmez ilkelerin sonucudur; onun istenci daha çok kınanır ve cezalanmaya uygun duruma düşürmesi bu yüzdendir.

Ancak ortada duyular dünyasına özgü bir varlıktaki doğa mekanikçiliğiyle birleştirilmesi gereken özgürlükle ilgili, bir güçlük daha durmaktadır. Bu güçlük, şimdiye değin söylenenler onaylansa bile, yine de özgürlüğün bütünüyle yok olmasına yol açacak niteliktedir. Ancak bu korkulur ortamda, özgürlüğün onayı için mutlu bir yıkış yolunun bulunduğu umudunu veren bir durum vardır, o da bu güçlüğün (gerçekte, az sonra göreceğimiz gibi) nesnelerin uzam ve zaman içinde varoluşunu, kendi başına var olan nesnelerin varoluşu diye gören dizgeyi daha çok zorladığıdır. Bu güçlük, bizi, duyusal görünün yalnızca biçimi, dolayısıyla da duyular dünyasına özgü bir özneyle ilgili tasarım biçimi olarak zamanın düşünselliğine değgin en temel varsayımımızdan vazgeçme gereğinde bırakmaz, bu varsayımla bu ideyi birleştirmek ister.

Verilmiş bir eylem bakımından, düşünülür öznenin duyular dünyasıyla da ilişkili oluşu, bu nedenle mekanik olarak belirlenmişliğine karşın özgür kalabileceği benimsenebilir. Ancak bütün varlıkların ilki diye *tanrının, tözün de varoluş nedeni* olduğu onaylansa bile (bütün varlıkların varlığı olarak tanrı kavramından ve bununla birlikte tanrıbilimde başlıca dayanak niteliği taşıyan, tanrının her nesneye yeterliliğinden vazgeçilmeksizin bu önerme hiçbir zaman bırakılamaz) şunun da olduğunun onaylanması gerekli görülüyor: İnsan eylemlerinin belirle-

yici nedeni, *büsbütün gücünün dışında bir nesnede*, açıkçası kendisinden çok ayrı yüce bir varlığın nedenselliğinde bulunur. İnsanın varoluşu ve nedenselliğinin belirlenmesi hep bu varlığa bağlıdır. Gerçekte insanın, zaman içindeki belirlenimlerine özgü eylemleri, bir görünüş olarak salt belirlenimleri değil de tersine onun kendi başına varlık olarak belirlenimleri olsaydı özgürlüğü kurtarma olanağı kalmazdı, insan, en yüce sanat ustanın eliyle donatılmış bir kukla ya da Vaucanson'un otomatı olurdu, ben-bilinci insanı dinen bir otomat yapardı, ancak bu otomatta kişinin kendiliğindenliği bilinci özgürlük sayıla bile bir aldatmaca olmaktan öteye geçemezdi. Çünkü bu kendiliğindenlik, yalnızca karılatırmayla bu adı kazanmaya değerdi. Bu durum, insan devinimine özgü en yakın belirleyici nedenlerle bu nedenlerin; onları belirleyici nedenlere yönelik uzun dizisinin içsel olmasına karşılık, yine de bu nedenlerin en son ve en ycesinin büsbütün yabancı bir elde bulunması yüzündendir. Bundan dolayı zaman ve uzamı kendi başına varlıkların varoluş belirlmeleri diye görmekte direnenlerin, burada eylemlerde yazgıcılığı benimsemekten nasıl kaçınmaya çalıştıklarını ya da (gerçekte keskin grl *Mendelssohn*'un yaptığı gibi) uzam ve zamanın sonsuz ana-varlığın varoluşuna değil de yalnızca sonlu ve türetilmiş varlıkların varoluşuna özgü zorunlu koşullar olduğunu ileri sürenlerin nasıl doğru yolda yürümek istediklerini anlamıyorum. Öte yandan böyle bir ayırım ortaya koyma yetkisini nereden aldıklarım, dahası zaman içinde varoluşu kendi başına nesneler diye, sonlu varlıklara zorunlulukla bağlı bir belirlenim olarak gördüklerinde içine düştükleri elikiden ne yolla kurtulacaklarını da anlamıyorum. Bu varoluşun nedeni tanrı olduğuna, ancak zamanın (ya da uzamın) nedeni olmadığına göre (nk zaman nesnelerin varoluşu, önsel zorunlu koşul varsayılmalıdır) tanrının nedenselliği nesnelerin varoluşu için

dahası zaman bakımından belirlenmiş olmalıdır. Bu durumda tanrının sonsuzluğu ve bağımsızlığı kavramlarına değgin çelişkiler kaçınılmaz biçimde ortaya çıkacaktır. Buna karşılık tanrısal varoluşun belirlenimini duyular dünyasına özgü bir nesnenin (varoluşundan ayrımlı, her türlü zaman koşulundan bağımsız, *kendi başına bir varlığın*) varoluşu olarak, *görünüştteki bir nesnenin* varoluşundan ayırt etmek bizim için çok kolaydır. Bu yüzden zaman ve uzam düşünselliği benimsedikçe, geriye yalnızca *Spinozacılık* kalır; bu kurama göre uzam ve zaman tanrının temel belirlenimleridir, ancak ona bağımlı nesneler (dolayısıyla biz de) tözler değil, onda bulunan ilineklerdir. Çünkü bu nesneler, yalnızca tanrının etkileri diye kendi başına varoluşunun koşulu olan, *zaman içinde* var oluyorsa, bu varlıkların eylemleri de ancak tanrının herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda gerçekleştirdiği eylemler olmalıdır. Bundan dolayı, temel düşüncesindeki tutarsızlığı görmezden gelirsek, birer töz diye benimsenen ve *zaman içinde kendi başına var olan varlıklar* en yüksek bir nedenin etkileri olmasına karşın ondan ve eylemlerinden bağımsız kendi başına tözler sayılırsa, *Spinozacılık* yaratma kurumlarından daha inandırıcıdır.

Yukarda gösterilen güçlüğün çözümü, kısa ve açık biçimde, şöyledir: *Zaman içinde* varoluş, yalnızca dünyadaki düşünen varlıkların duyusal tasarım türü, bu nedenle de kendi başına nesne olarak düşünen varlığı ilgilendirmezse; bu varlıkların yaratılışı kendi başına nesnelerin yaratılışı demektir. Çünkü bir yaratılışın kavramı varoluşun duyusal tasarımlama biçimine ve nedenselliğe özgü değildir; o ancak noumenlerle ilgili kılınabilir. Dolayısıyla, duyular dünyasındaki varlıklardan söz eder de onların yaratıldığını söylersem, onlara noumenler diye bakarım. Tanrının görünüşlerin yaratıcısı olduğunu söylemek nedenli çelişkiyse, onun yaratıcı olarak, duyular dünyasında görü-

nüşler niteliğinde ortaya çıkan eylemlerin nedeni, eylemde bulunan varlıkların (noumenler olarak) varoluş nedeni olduğunu söylemek de bir çelişkidir. (Zaman içindeki varoluşu kendi başına nesneler için değil de yalnızca görünüşler için geçerli sayarsak) özgürlüğü, görünüşler olarak eylemlerin doğa mekanikliğine dokunmaksızın, onaylama olanaklıysa eylemde bulunan varlıkların yaratıklar olması, burada en ufak bir değişiklik doğurmaz. Çünkü bu varlıkların duyusal değil, düşünölür varoluşuyla ilgilidir, bu yüzden de görünüşlerin belirleme nedeni diye görölmez. Oysa dünya varlıkları, *zaman içinde*, kendi başına nesneler olarak var olsaydı, durum bambaşka olurdu. Çünkü tözün yaratıcısı bu tözdeki bütün mekanik varlığın da temel etkeni olurdu.

Salt Kuramsal Usun Eleştirisi'nde ortaya konan zamanın (bir de uzamın) kendi başına nesnelerin varoluşundan ayrılması konusu daha büyük bir önem taşır.

Burada, güçlüğün gündeme getirilen çözümünün kendi içinde, açıkça ortaya konmayışı pek çok güçlük içerdiki söylenecek. Ancak denenmiş ya da denebilecek başka çözümler daha kolay ve kavranabilir midir? Bütün bunlara karşın gerçek ötesinin dogmatik öğretmenleri, bu konudan söz açmazlarsa, kimsenin de kolayca düşünemeyeceği umuduyla bu çetin sorunu elden geldiğince gözden uzak tutarak içtenliklerinden çok açıkgozlölüklerini kanıtladıkları söylenebilir. Bilimin geliştirilmesi gerekirse, bütün güçlükler *ortaya konmalı*, dahası gizlice bu bilimin yolunu kapayan güçlükler *aranıp bulunmalıdır*. Çünkü bu güçlüklerin her biri, ister kapsam ister belirlilik bakımından olsun, bilimin gelişmesi sağlanmadan bulunamayacak, bir çıkar ortaya koyar; böylece engeller bile bilimin sağlamlığı konusunda birer araç durumuna gelir. Buna karşılık, güçlükler bilerek saklanır ya da geçici önlemlerle ortadan kaldırılırsa, bunlar; bilimi

ergeç, büsbütün bir kuşkuculuk içinde, yerle bir edecek onulmaz kötülöklere dönuşecek.

Salt kuramsal usun bütün ideleri içinde, yalnızca pratik bilgi bakımından da olsa, duyuyüstü alanda gerçekten böylesine bir genişleme yaratan özgürlük kavramı olduğundan, kendi kendime şunu sorarım: Bütün öteki ideler anlığın salt olanaklı varlıkları için boş olan yeri göstermekle birlikte, bu varlıkların kavramını hiçbir nesneyle belirleyemezken, *yalnızca özgürlük idesine nereden böyle büyük bir verimlilik üleşi düşmüştür?* Kategorisiz bir konuyu düşünemeyeceğimi, bu kategorinin de ilkin uğraşmakta olduğum usun özgürlük idesinde aranması gerektiğini hemen kavrarım. Burada sözü geçen de *nedensellik* kategorisidir. Ayrıca *usun* aşkın bir kavramı olarak özgürlüğün temelini; bu kavrama denk gelecek bir görüş konamazsa bile, *us kavramının* bunun biçimi için koşulsuz olanı istediğini, *anlık kavramına* (nedensellik kavramına) ilkin nesnel gerçekliğini sağlama bağlayacak bir duyusal görünüm verilmesi gerektiğini de anlarım. Bütün kategoriler iki öbeğe ayrılır. Biri nesnelerin tasarımında yalnızca bireşim birliğine (değgin *matematik* kategorileri, öteki de nesnelerin varoluşuna ilişkin tasarımıdaki bireşim birliğine) dayalı *devimsel* kategorileridir. Birinciler (büyükölük ve nitelik kategorileri) her zaman *türdeş olanın* bir bireşimini içerir. Bu bireşimde, duyusal görüde verilen, zaman ve uzam bakımından koşullu olanda, koşulsuz bulunamaz. Çünkü bu koşulsuzun yine zaman ve uzamla ilişkisi olması, dolayısıyla hep koşullu olması gerekirdi. Bu yüzden salt kuramsal usun eytişiminde, koşulsuzu ve us için koşulların bütüncüllüğünü bulmada tutulan karşıt yolların ikisi de yanlıştı. İkinci öbekteki kategorileri (nedensellik ve bir nesnenin zorunluluğu kategorileri) bu türdeşliği (koşullu olanla bireşimdeki koşulun türdeşliği) hiç

gerektirmiyordu. Çünkü burada, görünün kendi içinde ki bir tür lülükten nasıl oluştugu değil, tersine yalnızca onun karşılığı olan koşullu nesnenin varoluşunun ne yolla koşulun varoluşuna eklendiğim (anlık ona bağı olarak) tasarımılamak gerekmektedir. Yine burada (gerek nedensellik, gerekse nesnelerin gelişigüzel varoluşu bakımından) duyular dünyasında büsbütün koşullu olanın karşısına düşünülür dünyada, belirsiz olmakla birlikte, koşulsuz olanı koyma ve bireşimi aşkın duruma getirme olanağı vardı. Bu yüzden de salt kurgusal usun eytişiminde koşullu olanla koşulsuzu bulmak için tutulan, görünüşte birbirine karşıt iki yol; sözgelişi nedensellik bireşiminde duyular dünyasının nedenler ve etkiler dizisinde, koşullarda duyusal olarak koşulsuz nedenselliği düşünmek geçekte çelişik değildi. Bir eylem, duyular dünyasına bağı olduğunda her zaman duyusal koşullu, mekanik zorunluymen; düşünül dünyada eylemde bulunan bir varlığın nedenselliği olduğunda da duyusal bakımdan koşulsuz nedenselliğe dayanıyor, dolayısıyla özgür diye düşünülebiliyordu. Burada önemli olan yalnızca bu *olabilirliğin* bir *olur'* a dönüşmesi, açıkçası gerçek bir durumda bir olgu aracılığıyla kanıtlanır görünmesidir: Belli eylemler, ister gerçek, ister yalnızca buyurulmuş, pratikte nesnel zorunlu olsun, böyle (düşünsel, duyusal bakımdan koşulsuz) koşulsuz bir nedenselliği varsayar. Duyular dünyasında geçen olaylar, gerçekten deneyile verilmiş eylemlerde böyle bir bağlanma bekleyemezdik. Çünkü özgürlük dolayısıyla nedensellik her zaman duyular dünyasının dışında, düşünülür alanda aranmalıdır. Ancak duyu varlığının dışında kalan öteki nesneler algımıza da, gözlemimize de verilmemiştir. Böylece bu tür duyusal koşulu belirleniminin dışında bırakan, karşı çıkılmaz ve nesnel bir nedensellik ilkesi bulmaktan başka yapacak iş yoktur. Bu ilke, nedensellik bakımından usun belirleme nedeni olarak *başka* bir nesneye başvurmasını

gereksiz kılar, us bu nedeni o ilkeyle kendi içinde taşır, dolayısıyla usun, *salt us* olarak pratik olmasını sağlar. İşte bulunması gereken de bu ilkedir. Bu ilkeyi aramanın, yeniden bulmanın gereği yoktur, çünkü o öteden beri her kişinin usunda vardır, varlığına kök salmıştır ve *ahlaklılığın* temel ilkesidir. Bu koşulsuz nedensellik ve onun yetisi olan özgürlük; bu özgürlükte birlikte de duyular dünyasına özgü olduğu gibi düşünülür dünya ile de bağlantılı bir varlık (ben kendim) söz konusudur. Bu varlık, yalnızca belirsiz ve sorunlu diye *düşünülmez* (kurgusal us bile bunun olanaklı olduğunu gösterebiliyordu), tersine nedenselliğin *yasası bakımından* bile *belirlenmiş* ve onaylanmış diye *bilinir*. Düşünülür dünyanın gerçekliği, pratik bakımdan, bize belirlenmiş olarak böyle verilmiştir. Kuramsal amaç yönünden *aşkın* olması düşünülen bir belirlenim pratik bakımdan *içkin* dir. Ancak *zorunlu varlık* idesi olan ikinci devimsel ide açısından buna benzer bir ilerleme yapamazdık. Birinci devimsel idenin aracılığı olmadan, duyular dünyasından, bu zorunlu varlığa yükselemezdik. Çünkü böyle bir işe girişseydik, bize verilmiş her nesneyi bırakıp, böyle düşünülür bir varlığı duyular dünyasıyla bağlantılı kılabilmemiz için, hiçbir nesnenin bize verilmeyeceği alana sıçramayı göze almamız gerekecekti (çünkü zorunlu varlık *bizim dışımızda* verilmiş diye bilinmeliydi). Buna karşılık, bu varlık *bir yandan* kendini öznemiz açısından ahlak yasasıyla (özgürlük aracılığıyla) düşünülür bir varlık olarak belirlendiğinden, öte yandan kendini; şimdi olduğu gibi apaçık, bu belirlenime göre duyular dünyasında etkin bir varlık diye bildiğinden, olanaklıdır. Bir tek özgürlük kavramı, kendi dışımıza çıkmamız gerekmeden, koşullu ve duyusal olanda, koşulsuz ve düşünülür olanı bulmamızı sağlar. Çünkü en yüksek ve koşulsuz pratik yasa aracılığıyla kendini, o yasanın bilincine varan varlığı (kendimizi), *salt* anlık dünyasına özgü olanı, dahası böy-

le bir varlık olarak etkinliğinin biçimini belirleyerek bilen, ancak usumuzdur. Böylece, bütün us yetisinde, duyular dünyasının üstüne ykselmemizi sağlayan, duyuyüstü bir düzenin ve birbirine bağlanmanın bilgilerini bize veren yetinin neden *yalnızca pratik* olabileceği anlaşıılıyor. Bu bilgiler de, ancak bu durumda, pratik amaç için zorunlu olduğu oranda genişletilebilir.

Sırası gelmişken bir konuya daha ilgi çekmek isterim. Salt usla atılan her adım, ince kurguların gözönünde bulunduramadığı pratik alanda bile; bu adımların her biri usun onaylanmasını sağlamak için inceden inceye dşnlmş gibi Kuramsal Usun Eleştirisine özgü bütün öğelere kendiliğinden bağlanır. Pratik usun en önemli önermelerinin, Kuramsal Usun Eleştirisinin çoğunlukla ince ve gereksiz görünen değimleriyle, hiçbir biçimde araştırılmamış olan, tersine (ahlak araştırmalarını ilkelere değin götürüldüğünde kendiliğinden açık bir kaniya varılacağı gibi) kendiliğinden ortaya çıkan böyle eksiksiz bir sonuç umulmadık ve şaşırtıcı bir olaydır. Bu konu, daha önce başkalarınınca bilinen ve övülen şu maksimi güçlendirir: Her bilimsel araştırmada olanaklı bütün bir kesinlik ve ağıklıkla, araştırma alanı dışında karşılaşılabilecek herhangi bir nesneye dönüp bakmadan, çalışmayı kesintisiz, yalnızca kendisi için, elden geldiğince doğru ve eksiksiz sürdürmeli. Sık sık yaptığım bir gözlemle şuna inandım ki, işin ortasında, benim dışımdaki başka ğretilele karşılaştırıldıklarında bana çok kuşkulu görünen konu, işim bitinceye değin onu gözden uzak tutup bütün ilgimi işin üzerinde topladığımda ortaya çıkan sonuğla beklenmedik biçimde bir uyum sağlanır. Bu da bu ğretilele gözönünde bulundurmadan, yan tutmadan, onlara karşı önceden sevgi duymadan olmaktadır. Yazarlar, daha çok ağıklıkla işe koyulabilselerdi, kimi yanılığlardan ve boşa giden çabalardan kurtulurlardı (nk bu çabalar bir kuruntuya dayandırılmıştır).

İKİNCİ KİTAP

SALT PRATİK USUN EYTIŞİMİ

Birinci Kesim

GENEL OLARAK SALT PRATİK USUN BİR EYTIŞİMİ ÜSTÜNE

İster kurgusal, *ister* pratik kullanımı bakımından olsun, salt usun her zaman bir eytişimi vardır; çünkü us verilmiş koşullu bir nesnede koşulların saltık bütüncüllüğünü arar, bu da yalnızca kendi başına varlıklarda bulunabilir. Ancak nesnelerin bütün kavramlarım, biz insanlarda yalnızca duyuusal olabilecek görölere bağlamak gerekmektedir. Bu görüler nesneleri kendi başına varlıklar olarak değil, yalnızca görünüşler diye tanıtır. Bu görünüşlerin koşullular ve koşullardan oluşan dizisinde hiçbir zaman koşulsuz olanla karşılaşılmaz. Buradan; koşulların bir us idesi olan bütüncüllüğü; (dolayısıyla koşulsuz olanı) kendi başına varlıklarmış gibi, görünüşlere (uyarıcı bir eleştiri olmadan hep böyle sanılır) uygulandığında kaçınılmaz bir kurun-

tu ortaya çıkar. Ancak bu kuruntu, usun bir koşullu nesnede koşulsuz olanı varsayma ilkesini görünüşlere uygulayarak kendi kendisiyle çatışmaya düşmeseydi, aldatıcı niteliği pek ayırt edilemezdi. Böylece us, bu kuruntunun nereden çıktığını, ne yolla ortadan kaldırılabileceğini araştırma gereğinde kalır. Bu da bütün salt us yetisinin kapsamlı bir eleştirisiyle yapılabilir, başka bir nesneyle değil. Salt usun eytişiminde aydınlığa çıkan çatışkısı; gerçekten de insan usunun şimdiye değin içine düştüğü en yararlı yanılmalıdır. Çünkü bu yanılma bizi, bu dolambaçtan çıkaracak açkıyı aramak ister. Bu açkı bulununca aramayıp da gereklenen bir nesneyi, şimdileyin içinde durduğumuz daha yüksek, değişmez bir nesneler düzenine yönelik bir bakış açısı ortaya çıkar. Biz, bu düzen içinde belirli buyurtular aracılığıyla en yüce us belirlenimine uygun biçimde, varoluşumuzu sürdürebiliriz.

Salt usun kuramsal kullanımında bu doğal eytişimin ne yolla çözüleceği ve bu doğal kuruntudan doğan bir yanılığının nasıl önleneceği, bu yetinin eleştirisinde ayrıntılı olarak bulunabilir. Ancak bu, pratik kullanımında usa bir yarar sağlamaz. O, salt pratik us olarak, (eğilimlere ve doğal gereksinmeye dayanan) pratik koşullu da koşulsuzu, istencin belirleme nedeni olarak değil de, tersine bu neden (ahlak yasasında) verilmiş olsa bile, salt pratik bir usun *en yüksek iyi* adıyla anılanı *nesnesini* бүtүncöl diye arar.

Bu ideyi, usa uygun davranışımızın maksimleri için yeterince, pratik olarak belirlemek *bilgelik öğretisidir*. Bu da, yine bilim olarak; eskilerin sözcüğe verdikleri anlamda *felsefedir*. Felsefe, bu anlamda, *en yüksek iyyinin* içine konacağı kavrama ve gene en yüksek iyyiye sağlayabilecek davranışı göstermekteydi. Bu sözcüğü eski anlamında; usun bir *bilim* düzeyine çıkarmaya çalıştığı, *en yüksek iyi öğretisi* diye kavramak iyi olurdu. Çünkü bir yarıdan eklenen sınırlayıcı koşul, (bilgelik sevgisi anlamını

içeren) Yunanca sözcüğe uygun gelir. Bu sözcük *bilim* sevgisi anlamına geldiği gibi bu kavram pratik ve belirleme nedeni bakımından *usa* yararlı; her türlü kuramsal *us* bilgisine yönelik sevgiyi felsefe adı altında toplanmasına karşın temel amacı gözden kaçırmamaya yeterlidir. Burada felsefe, ancak temel amaç nedeniyle bilgelik öğretici adını alabilir. Öte yandan, kendini bilge adını almaya yeterli görene, bunu göze alana, tanım yoluyla kendine biçtiği değerle ilgili savlarını azaltacak nitelikteki ölçütü göstererek, kendini beğenmişliğini sarsmak pek de kötü bir iş olmasa gerek. Çünkü bir *bilgelik öğretmeni* olmak, böylesine yüce amacın güvenilir beklentisiyle, başkaları şöyle dursun, kendini yönetecek nitelikte ilerlememiş bir öğrenci olmaksan daha çok anlam taşısa gerek. Bilgelik öğretmeni olmak, *bilgelik bilgisinin önderi* olmak anlamına gelir. Bunda da, alçakgönüllü bir kişinin kendisine yakıştırmak istediğinden daha çok beceri göstermesi gerekir. Bu yüzden, felsefe de bilgelik gibi, boyuna nesnel olarak yalnızca *us'ta* eksiksiz tasarlanabilen, bir ideal kalacaktır. Bu ideal, öznel olarak, kişinin tükenmez çabasına özgü bir erektir. Kendine filozof adını yakıştırmak bu ereğe ulaştığını öne sürme yetkisini elinde bulunduran ise bunun kaçınılmaz etkisini kendi varlığında, (kendine egemen olarak ve genel iyiyi kuşkuyla kapılmaksızın, her nesnenin üstünde tutarak) örneklendiren kişidir. Bu saygın adı kazanabilmek için eskilerin de istedikleri buydu.

Salt pratik usun eytişimi bakımından, *en yüksek iyi* kavramının belirlenimi konusunda önceden anımsatmamız gereken bir sorun daha vardır. (Bu eytişimin çözümü başarıya ulaşırsa; kuramsal usun eytişiminde olduğu gibi yararlı bir etki beklenebilir. Çünkü salt pratik usun, doğrulukla ortaya konan, saklanmayan kendi kendisiyle çelişmeleri, onu kendi yetisinin bir eleştirisini yapma gereğinde bırakır).

Ahlak yasası; salt istencin biricik belirleme nedenidir. Ancak bu yasa yalın biçimseldir (genel yasa koyucu olarak, yalnızca maksiminin biçimini belirlemek istediğinden), belirleme nedeni olarak istencin bütün içeriğinden, dolayısıyla bütün nesnesinden soyutlanmıştır. Bundan dolayı en yüksek iyi, her zaman salt pratik bir usun, açıkçası, salt bir istencin bütün *nesnesi* olsa bile, yine bu istencin *belirleme nedeni* sayılmamalı; yalnızca ahlak yasası, en yüksek iyiyi, onun gerçekleşebilmesi ya da geliştirilmesini salt istencin nesnesi durumuna getiren bir neden diye görülmelidir. Bu anımsatma, ahlak ilkelerinin belirlenimi gibi en ufak yanlış anlamanın bile görüşlerde bulanıklık yaratacağı, pek ince bir olayda çok önemlidir. Çünkü Analitik bölümden de anlaşılacağı gibi, ahlak yasasından önce iyi adı altında herhangi bir nesne istencin belirleme nedeni diye alınarak en yüksek pratik ilke bu nesneden türetilirse, bu işlem her zaman yaderklik yaratır ve ahlak ilkesini bir yana iter.

Oysa ahlak yasası en üstün koşul olarak, önceden yüksek iyi kavramının içine yerleştirilirse, o zaman en yüksek iyinin yalnızca *nesne* değil, tersine onun kavramı da olduğu, gene onun pratik usumuz aracılığıyla olanaklı duruma gelen varoluşuna özgü tasarımın salt istencin *belirleme nedeni* niteliği taşıdığı kendiliğinden anlaşılır. Çünkü gerçekte, önceden bu kavramın içine yerleştirilmiş ve onunla birlikte düşünülmüş olan ahlak yasası, özerklik ilkesine göre istenci belirleyen nesneden başkası olamaz. Bu, istenç belirlenimiyle ilgili, kavramlar düzeni gözden kaçırılmamalı. Yoksa yanlış anlamaya yol açılır; her nesnenin en yüksek uyum içinde yan yana bulunduğu bir yerde çelişkiye düşünöldüğü sanısı uyanır.

İkinci Kesim

EN YÜKSEK İYİ KAVRAMININ BELİRLENİMİNDE SALT USUN EYTİŞİMİ ÜSTÜNE

En yüksek kavramı, üzerinde ilgiyle durulmazsa, gereksiz tartışmalara yol açabilecek bir iki anlamlılık içerir. En yüksek, sözcüğü en üstün (supremum) ya da yetkin (consummatum) anlamına gelebilir. Birincisi, kendisi koşul olup başka bir koşula bağlanmayandır (originarium); İkincisi ise kendi türünde daha büyük bütünün bölümü olmayan bütündür (perfectissimum). Erdemin (mutlu olmaya değer görünenin) bize istencin görünebilen bir nesnenin, dolayısıyla da mutluluğa erme yolundaki her türlü çabamızın en üst koşulu, bu nedenle de en üstün iyi olduğu, Analitik'te kanıtlanmıştı. Ancak buradan erdemin, us taşıyan varlıklardaki istek duyma yetisinin nesnesi olarak, en yetkin iyi niteliği taşıdığı sonucu çıkmaz. Çünkü bu konuda, mutluluk da gereklidir. Bu mutluluk, kendi kendini amaç edinen kişinin yan tutucu gözünde değil, tersine yan tutmayan, onu kendi başına bir amaç diye gören usun yargısında da gereklidir. Çünkü mutluluğu gereksinmek, ona değer olmak, buna karşın ondan kendine düşeni almamak, her işe gücü yeten bir us varlığının yetkin istenciyle birlikte olamaz; böyle bir varlığı yalnızca deneme için düşünsek bile sonuç değişmez. Öyley-

se imdi, erdem ve mutluluk birlikte, bir kişinin elinde bulundurabileceği en yüksek iyiyi oluşturur. Bu arada mutluluk ahlaklılıkla kesin bir orantı içinde (kişinin önemi ve mutluluğa değer görünmesi anlamı) olduğundan olanaklı bir dünyada *en yüksek iyiyi* ortaya koyduğuna göre, bu en yüksek iyi de bütün olan, yetkin iyi anlamına gelir. Burada, koşul olarak, erdem en üstün iyidir; çünkü onun üstünde bir koşul yoktur, mutluluk ise her zaman onu elinde bulunduran için beğenilesidir, ancak kendi başına ve her bakımdan iyi değildir, her zaman koşul olarak ahlaka, yasaya uygun bir davranışı gerekser.

Bir kavram içinde, *zorunlu* olarak birbirine bağlanan, iki belirlenim, neden-sonuç bağlamında bulunmalıdır. Bu da, bu *birliğin* ya *çözümsel* (mantık bağlantısı) ya da *bireşimsel* (nesnel gerçek bağ) olarak görülmesine bağlıdır. Birlik çözümsel olursa özdeşlik, bireşimsel olursa nedensellik yasasına uygun düşer. Erdemin mutlulukla bağlantısı bir yandan erdemli olma çabasıyla *usa* uygun biçimde, mutluluk ardında bir koşul diye anlaşılabilir. Bu durumda iki ayrı eylem değil, özdeş eylemler söz konusudur. Burada birincisinin temeline konacak maksimle ikincisine yerleştirilecek olan arasında ayırım gerekmez. Öte yandan bu bağlantı, nedenin etkiyi doğurması gibi, erdemin de mutluluğu; erdem bilincinden bir nesne olarak, ortaya koyması biçiminde görülebilir.

Eski Yunan okullarından, gerçekte, yalnızca ikisi *iyi* kavramının belirleniminde, erdemle mutluluğu en yüksek iyyinin iki ayrı ögesi diye görmemekte, dolayısıyla ilkenin birliğini özdeşlik kuralında aramakta, eş yöntemi izlemekteydi. Bunların ayrıldığı yer iki temel kavramı seçiş biçimindeydi. *Epikuroşçu*, mutluluğa götüren maksiminin bilincine varmak [erdemdir diyordu. *Stoa*lı da erdemin bilincine varmak] mutluluktur diyordu. Birincisine göre *sağgörü* ahlaklılıktı; erdem için daha yüksek bir

adlandırma seçen ikincisinin gözünde yalnızca *ahlaklılık* gerçek bilgelikti.

Bu adamlar keskin görüşlülüklerini; türleri büsbütün ayrı olan mutluluk ve erdem gibi iki kavrama özdeş, uygun görmelelerinden dolayı mutsuz bir biçimde kullandıkları için üzülmek elde değildir. Öte yandan, daha erken çağlarda felsefenin başarı kazanması uğruna, düşünülebilen bütün yolları denediklerine de şaşmamak elden gelmiyor. Ancak; şimdi bile ayrımlar ardınca koşan kimi başları çelen, ilkelerdeki temel ve uzlaşmaz ayrımları söz dövüşüne çevirerek kuram birliğini değişik adlandırmalarla görünüşe göre kurmaya çalışmak o çağların eytişimsel anlayışına uygun geliyordu. Bu olay, genellikle, türdeş nedenlerin birleştirilmesinde, yüksekte ya da derinde bulunan, felsefe dizgesinde daha önce benimsenen öğretilerin bütünüyle altüst edilmesi gereken durumlar için söz konusudur. İşte o zaman gerçek ayrıma yaklaşımdan kaçınılır, bu ayırım yalnızca biçimsel sorunlarda bir uyuşmazlık olarak görülür.

Erdem ve mutluluk gibi iki pratik ilkenin özdeşliğini göstermeye çalışan bu iki okul, bu özdeşliğin ortaya konmasında anlaşmaya varamamıştı, tersine biri ilkeyi duyusalda, öteki mantığa özgü olanda görerek birbirinden iyice ayrılmıştı. Çünkü biri, ilkeyi duyusal gereksinme bilincine, öteki de pratik usun her türlü duyusal belirlenimden bağımsız oluşuna dayıyordu. *Epi-kurosoçuya* göre erdem kavramı, kişinin kendi mutluluğunu artırma maksiminde önceden vardı. *Stoacıya* göre de mutluluk duygusu, gene önceden, kişinin erdem bilincinde bulunuyordu. Oysa başka bir kavramın içinde olan, o kavramın içeriğinin bir bölümüyle özdeştir; ancak onun bütünüyle bir değildir, üstelik bu iki bütün özdeş gereklerden oluşsa, her ikisinde bulunan bölümler bütünü kurarken çok ayrı biçimde birleşse bile, özgül

olarak birbirinden ayrılabilirdi. *Stoalı*, erdemin *en yüksek iyinin bütünü*, mutluluğun da; öznenin durumuna değgin bir nesne niteliğinde yalnızca erdemi elde bulundurma bilinci olduğunu ileri sürüyordu. *Epikorosçu*, mutluluğun *en yüksek iyyinin bütünü*, erdemin de mutluluğu elde etme maksiminin biçimini, açıkçası mutluluğa götüren araçların usa uygun kullanımında bulunduğunu savunuyordu.

İmdi, erdemin maksimleriyle kişiye özgü mutluluk maksimlerinin, en üst pratik ilkeleri bakımından, büsbütün ayrı olduğu Analitik'ten açıkça anlaşılıyor. Bunlar, ikisi birden onu olanaklı kılma yönünden, en yüksek bir iyiye ilişkin olsa da uyusmaz, üstelik bir öznedeki bile birbirini sınırlar, engeller. Öyleyse geriye, şöyle bir soru kalıyor: En yüksek iyi, pratik yönden nasıl olanaklıdır? Bu şimdiye değin gelen bütün bağdaştırma denemelerine karşın çözülmemiş bir sorudur. Bu sorunun çözümünü böylesine çetinleştiren öge Analitik'te ortaya konmuştur. Bu mutlulukla ahlaklılığın, en yüksek iyyinin özgül olarak birbirinden büsbütün *ayrı iki ögesi* niteliğini taşıması sonucudur. Bundan dolayı ikisi arasındaki bağ *çözümsele olarak* bilinmemektedir (sözgelişi mutluluğu arayan kişinin, bu davranışında yalnızca kavramlarının çözümlemesi yoluyla erdemli ya da erdemin izini süren birisinin, bu davranışının bilincine varmakla, *kendiliğinden eylemsel olarak*, mutlu olması gibi). Oysa mutlulukla ahlaklılık arasındaki bağ, kavramların bir *bireşimi* niteliğindedir. Ancak bu bağ önsel, pratik yönden zorunlu, bu nedenle de deneyden çıkarılamaz diye, bilinir. Böylece en yüksek iyyinin olanağı, deneysel ilkelere dayanmadığından, bu kavramın *türetimi* aşkın olmalıdır. *En yüksek iyiyi istenç özgürlüğü aracılığıyla ortaya koymak* önsel olmak bakımından zorunludur; dolayısıyla en yüksek iyi olanağının koşulu da yalnızca önsel bilgi temellerine dayanmalıdır.

I - Pratik Usun Çatışkısı

Bizim için pratik olan; istencimizle gerçekleştirilen, en yüksek iyide erdemle mutluluğun birbiriyle, bağlantılı biçimde düşünülmesi zorunludur. Öyle ki bunlardan biri; öteki kendisine bağlı bulunmazsa, salt pratik usça benimsenemez. İmdi bu bağ (genellikle her bağlantı gibi) ya *çözümsel* ya da *bireşimseldir*. Ancak bu söz konusu bağlantı, daha önce de gösterildiği gibi, *çözümsel* olmayacağına göre *bireşimsel* olmalıdır. Özellikle de nedenin etkiyle bağlantısı biçiminde düşünülmelidir. Çünkü bu bağlantı, eylemle olanaklı bir nesneye, açıkçası pratik iyiye degindir. Bu durumda ya mutluluk isteği erdeme özgü maksimlerin devindirici nedeni ya da erdemin maksimi mutluluğun etkiyleyiçi nedeni olmalıdır. Birincisi *kesinkes* olanaksızdır; çünkü (Analitik'te kanıtlandığı gibi) istencin belirleme nedenini kendi mutluluk dileğinde bulan maksimler ahlaka özgü olmadığı gibi erdemi de temellendiremez. Öte yandan İkincisi de *olanaksızdır*; çünkü istenç belirleniminin sonucu olarak, dünyadaki her pratik nedenler ve etkiler bağlantısı, istencin ahlaka özgü amaçlarına göre değil, tersine doğa yasalarının bilgisine, kişinin erekleri için onları kullanma gücüne, şu fiziksel yetisine göre düzenlenir. Bundan dolayı, dünyaya mutluluğun erdemle zorunlu ve en yüksek iyi için yeterli bir bağlantısı, ahlak yasalarının en ince gözleminden beklenemez. Ancak imdi, bu bağlantıyı kavramında taşıyan en yüksek iyyinin geliştirilmesi istencimizin önsel zorunlu bir nesnesi olup ahlak yasasına sımsıkı bağlı olduğundan, birincinin olanaksızlığı İkincisinin yanlışlığını kanıtlamalıdır. Bu durumda, en yüksek iyi pratik kurallara göre olanaksızsa, en yüksek iyiyi geliştirmeyi buyuran ahlak yasası da düzensel ve boş, uydurma amaçlara yönelik demektir ve kendiliğinden yanlış olması gerekir.

II - Salt Usun Çatışkısının Eleştirisiyle Ortadan Kaldırılması

Sah kuramsal usun çatışkısında, dünyada geçen olayların nedenselliği konusunda, doğa zorunluluğu ile özgürlük arasında buna benzer bir çatışma bulunmaktadır. Bu çatışmanın giderilmesi, onun gerçek bir çatışma olmadığını kanıtlamaya dayanır. Ortaya çıkan olaylara, onların içinde geçtiği dünyaya, yalnızca görünüşler diye bakılırsa (böyle yapılması gerekir) bu iş başarılıdır. Çünkü eylemde bulunan bir ve özdeş varlığın *görünüş olarak* (kendi iç-duyusu karşısında bile) duyular dünyasında her zaman doğa mekanikçiliğine uygun gelen bir nedenselliği vardır. Bu olay bakımından, eylemde bulunan kişi kendini noumenon olarak (zamana göre bilinebilir olmayan varoluşunda salt düşünen varlık olarak) görürse, doğa yasalarına göre ortaya çıkan nedenselliğin; doğa yasalarından bağımsız, bir belirleme nedenini içerebilir.

Salt pratik usun öne sürülen bu çatışkısı için de durum böyledir. İki önermeden ilki, mutluluğa ulaşma çabasının erdemli bir amaç nedeni ortaya koyanı, *kesinkes yanlıştır*. Erdemli bir amacın zorunlu olarak mutluluk getirdiğini ileri süren İkincisi ise *kesinkes değil*, tersine erdemli bir amaç duyular dünyasında nedenselliğin biçimi olarak görülür de, duyular dünyasındaki varoluşu us taşıyan varlığın biricik varoluş biçimi diye alınırsa yalnızca *koşullu tutumda* yanlıştır. Ancak varoluşumu, noumenon olarak, bir anlık dünyasında düşünme yetkim olduğu gibi, ahlak yasası konusunda da (duyular dünyasındaki) nedenselliğimin salt düşünsel bir belirleme nedenini elimde bulunduyorum. Bundan dolayı amacın ahlaklılığının neden olarak, duyular dünyasında bir etki niteliği taşıyan mutlulukla zorunlu bir bağlantısı olanaksız değildir. Bu, dolaysız olmasa bile, (do-

ğanın düşünülebilir bir yaratıcısı aracılığıyla) dolaylı da olabilir. Bu bağlantı, yalnızca duyuların nesnesi olan, bir doğada ancak gelişigüzel ortaya çıkabildiğinden en yüksek iyi için yeterli olmaz.

Pratik usun, kendisiyle olan bu görünür çatışmasını bir yana bırakırsak, en yüksek iyi ahlak bakımından belirlenmiş bir istencin zorunlu en yüksek ereğidir ve böyle bir istencin de gerçek nesnesidir; çünkü pratik olanaklıdır. Ayrıca bu istencin, içerikleri yönünden bu nesneyle bağlantılı, maksimlerinin de nesnel gerçekliği vardır. Bu nesnel gerçeklik, başlangıçta, ahlaklılığın mutlulukla bağlantısında genel bir yasaya dayanmıştı. Ancak burada, bir yanlış anlamadan dolayı, görünüşler arasındaki bağlantı, kendi başına nesnelerin bu görünüşlerle ilişkisini sarsmıştı.

Usun, bütün us taşıyan varlıklara, ahlaka özgü bütün isteklerinin ereği diye sunduğu en yüksek iyinin olanağını böylesine uzakta; düşünülmür bir dünyayla bağlantıda arama gereğinde kaldığımızı göre, eski ve yeniçağ filozoflarının da mutlulukla erdemi pek uygun bir oranda *bu yaşamda* (duyular dünyasında) bulmaları ya da onun bilincine vardıklarına kendilerini inandırabilmeleri yadırgatıcı olsa gerek. Nitekim *Epikuros* gibi *Stoacılar* da yaşamdaki erdem bilincinden kaynaklanan mutluluğu her nesnenin üstünde görüyorlardı. Bunlardan birincisine eylem için değil de konuyu açıklamak için başvurduğu kuramından ilkelerine bakılınca pratik buyurtularında öyle sığ olmadığı anlaşılır. Oysa birçok kimse onun kıvanç yerine kullandığı haz deyimini yanlış yorumlayarak sığ düşünceli olduğunu sanmıştı. O, bunların tersine, iyinin çıkar gözetilmeden gerçekleştirilmesini en içten bir sevincin tadına varma sayıyordu. Öte yandan en katı bir ahlak filozofunun bile isteyebileceği azla yetinme ve eğilimleri engelleme onun (onun her zaman gönül kı-

vancı diye anladığı) görüşüyle bağlantılıydı. Onun Stoalılardan ayrıldığı başka bir konu, devinin nedenini bu kıvançta bulmasıydı. Stoalıların buna karşı çıkışları da yerindeydi. Çünkü erdemli *Epikuros* bir yandan ahlak bakımından iyi düşünceliydi. Ancak onun ilkeleri konusunda yeterince derin düşünmemiş birçok kimsenin şimdi de yaptığı gibi, şöyle bir yanlışı söz konusudur: O, önce erdem güdüsünün ne olduğunu göstermek istediği kişilerde erdemli *amacı* baştan koşul olarak görüyordu. (Gerçekten de doğru kişi, doğrularının bilincine önceden varmamışsa, mutlu olduğunu bilemez. Çünkü böyle bir amaç, kişinin yasadışına çıktığında, kendi düşünme türünden dolayı kendine yöneltmek gereğini duyacağı kınamalar ve ahlak bakımından kendi kendini ağır nitelikte suçlaması, başka yönden durumunun içerebileceği esenlik sevincini kapıp götürecektir.) Burada şöyle soru durmaktadır: Kişinin varoluş değerini sağlayan böyle bir amaç ve düşünme biçimi, ilkin, ne yolla olanaklıdır? Çünkü bu amaç ve düşünce biçiminden önce, genellikle öz-nede, ahlak değerine değgin bir duyguyla karşılaşamaz. İnsan, erdemliyse, besbelli ki her davranışında doğruluğunun bilincine varmaksızın, fiziksel durum ne denli elverişli olursa olsun, yaşamın tadını çıkaramaz. Ancak onu ilk kez, erdemli yapmak için; açıkcası bir kişi varoluşunun ahlak değerini böyle yüksek bir nesne diye kavramadan önce, anlamına varamadığı bir doğruluk bilincinden doğacak tinsel dinginlik, ona nasıl övülebilir?

Ancak öte yandan, bir aldatmacanın (*vitium supreptionis*) ve görsel bir yanılsama niteliği taşıyan yanılgının temeli, her zaman, burada durmaktadır. En deneyimli kişinin bile büsbütün kurtulamayacağı bu yanılsama ve yanılgı insanın özbilincinde ne *duyduğu* ile ondan ayrımlı olan *ne yaptığından* kaynaklanır. Ahlaka özgü amaç, zorunlu olarak, *doğrudan doğruya yasa*ya dayalı, istencin belirleme bilinciyle bağlantılıdır. İmdi, is-

tek duyma yetisinin bir belirlenme bilinci ise her zaman, bu yolla ortaya çıkarılan eylemden doğan haz nedenidir; ancak bu haz, bu kendi kendinden hoşlanma, eylemin belirlenim nedeni değildir, tersine istencin yalnız usça doğrudan doğruya belirlenimi haz duygusunun nedenidir. Bu da istek duyma yetisinin duyusal değil de salt pratik bir belirlenimi olarak kalır. Bu belirlenim kişinin içinde, istenen eylemden beklenen bir hoşlanma duygusunun yapacağı özdeş etkiyi, şu etkinliğe itme etkisini yaptığından, kendi yaptığımızı kolaylıkla, ancak edilgin olarak, duyduğumuz bir nesne diye görürüz. Burada, duyu yanılması denen olayda (iç-duyu) sık sık ortaya çıktığı gibi, ahlak güdüsünü de duyusal etki sanırız. Doğrudan doğruya salt bir us yasasıyla eylemlere yöneltilmek, dahası istencin bu düşünsel belirlenebilirliğine değgin öznel yanını duyusal bir varlık ve duyusal bir duygunun (çünkü düşünsel nitelikteki çelişki olurdu) özel etkisi sanma yanılığı insan doğasında bulunan çok yüce bir özelliktir. Kişiliğimizin bu özelliğini gözönünde bulundurmak ve usun bu duygu üzerindeki etkisini elden gelen özenle korumak da büyük önem taşır. Ancak bir güdü olarak bu ahlaka özgü belirleme nedenini; özel sevinç duygularını nedenler diye alıp (gerçekte bunlar yalnızca sonuçtu), temeline yerleştirerek gereksiz övgülerle yükseltmekten, gerçek güdü olan yasanın değerini düşürmekten, yapay işlemlerle bozmaktan sakınmak gerek. Saygı, kıvanç ya da mutluluktan duyulan haz değil, öyle bir varlıktır ki, bunun için usun temeline konan, *ondan önce gelen* bir duygu (çünkü bu duygu her zaman duyusal ve tutkusal olacaktır) bulmak olanaksızdır. Yasa aracılığıyla istencin dolaysız zorlanması bilinci olarak saygı haz duygusunun benzeşiği bir nesne değildir; çünkü bu bilinç istek duyma yetisiyle ilişkisinde, başka kaynaklardan gelmekle birlikte, özdeş işi görür. Bu tasarımlama biçimiyle ancak aranana ulaşılabileceğinden onun ey-

lemleri (beğenilen duyguların sonucu olarak), yalnızca ödeve uygun değil, tersine ödevden doğan her türlü ahlak eğitiminin gerçek ereği olması gerekir.

Ancak mutluluktan alınan tat gibisini değil de, kendi varlığından duyulan kıvancı gösteren, erdem bilinciyle yan yana yürümesi gereken mutluluk benzeşiği bir sözcük yok mu? Evet vardır: Bu sözcük *ben-kıvancıdır*. Bu kavram, her zaman, gerçek anlamıyla kişinin kendi varoluşuna özgü olumsuz bir hoşlanmayı gösterir; bu hoşlanmada kişi herhangi bir nesneyi gereksemediğinin bilincindedir. Özgürlük ve genel egemenliği olan ahlak yasasına uyma yetisi anlamında, bu özgürlüğün bilinci eğilimlerden bağımsızlıktır, en azından, istek duymamızın (uyarıcı olmasa bile) belirleyici nitelikte devinim nedenleri olarak eğilimlerden bağımsızlıktır. Ben, ahlak maksimlerine uyar-ken bu özgürlüğün bilincindeyim. Bu özgürlük, zorunlu olarak bununla bağımlı, hiçbir özel duyguya dayanmayan, değişmez bir kıvancın tek kaynağıdır. Bu yüzden de bu kıvancı düşünsel denebilir. Ne denli ince elenip sık dokunulmuş olursa olsun, bu eğilimlerin doyumuna dayanan duyusal kıvanc (bu yerinde olmayan bir adlandırmadır) hiçbir zaman kendisiyle ilgili düşüncenin özdeşi değildir. Çünkü eğilimler değişir, insan onlara ilgi duydukça çoğalır, doldurulası düşünülenenden daha büyük bir boşluk bırakır. Bu nedenle eğilimler, us taşıyan bir varlık için, her zaman yüküdür. Us taşıyan varlık, bu eğilimlerden kurtulmaya çalıştıkça, eğilimler onun bu isteğini etkisiz bırakır. Ödeve uygun gelene (sözgelişi iyilikseverlik) duyulan eğilim, *ahlak* maksimlerinin etkinliğini kolaylaştırabilir, ancak bir maksim ortaya koyamaz. Eylemde yalnızca *yasallık* değil, *ahlaklılık* da bulunacaksa bu maksimde her nesnenin belirleme nedeni olarak yasa tasarımına dayanması gerekir. İyi türden olsun olmasın; eğilim kör ve kölecedir, ahlaklılık söz konusu edilince usun

eylemin bekçisi olmakla kalmaması, onu gözönünde bulundurmadan, salt pratik us olarak yalnızca kendi çıkarını düşünmelidir. Acıma ve yufka yüreklilik yüzünden başkasının üzüntüsüne katılma duygusu, ödevin ne olduğunu düşünüşten önce gelerek, belirleme nedeni olursa sağlıklı düşünen kişiler için bile yüküdür; onların düşünülmüş maksimlerinde anlam karışıklığı yaratarak, onlarda bu duygulardan kurtulup yalnızca yasa koyucu usa bağlanma isteğini doğurur.

Buradan yola çıkılarak, salt pratik usun bu yetisine değgin bilincin eylem aracılığıyla (erdem) eğilimlerine egemen olma; dolayısıyla bu eylemlerden bağımsız kalma; bunun sonucu olarak da her zaman yanında giden kıvanç duymama bilincini nasıl oluşturduğu anlaşılabilir. Yine buradan yola çıkılarak, bilincin durumuyla ilgili olumsuz bir hoşlanmayı, açıkçası kaynağı insanın kendi kişiliğinden duyduğu kıvanç olan bir *kıvanç* nasıl ortaya koyabildiği kavranabilir. Özgürlük de bu yolla (dolaylı olarak) mutluluk adı verilemeyen bir tadın kaynağı olur. Buna, bir duygunun olumlu nitelikte işe karışmadığından, mutluluk denemez. Öte yandan bu *kutluluk* da değildir; çünkü eğilim ve gereksinmelerden büsbütün bağımsız kalmamıştır. Ancak en azından, istenci belirlemesi, kendini bunların etkisinden uzak tutabilmesi bakımından, kutluluğa benzer. Az da olsa, kaynağı yönünden, en yüce varlığa yüklenebilir nitelikte bir kendi kendine yeterli taşıdığı için, kutluluğa yakındır.

Salt pratik usun çatışkısıyla ilgili bu çözümünden şöyle bir sonuç çıkar: Pratik ilkelerde ahlaklılık bilinci ve bu bilinçle orantılı; onun sonucu durumunda olan mutluluk bekleyişi arasında doğal ve zorunlu bir bağın en azından olanaklı olduğu düşünülebilir (ancak bundan, bunun bilinip kavranabileceği sonucu çıkmaz). Buna karşılık mutluluğu istemenin ilkelerinde ahlaklılığı ortaya çıkarma olanağı da pek görülüyor. Bu duruma gö-

re (en yüksek iynin ilk koşulu olarak) *en üstün* iyi ahlaklılıktır. En yüksek iynin ikinci oğesini oluşturan mutluluk ise ahlak koşulunu yerine getirip ahlaklılığın zorunlu sonucu olunca, böyle bir nitelik kazanır. Bu sıralamada, en *yüksek iyi* salt pratik usun, zorunlu olanaklı diye tasarımılaması gereken, tüm nesnesidir. Çünkü en yüksek iynin ortaya konması için elden gelen katkıda bulunmak, bu usun bir buyruğudur. Ancak koşullu olanın, kendi koşuluyla böylesine bağlaşma olanağı nesnelerin dyust ilişkileri içindedir. Öte yandan, bu idenin pratik sonucu olan en yüksek iyiyi gerçekleştirmek isteyen eylemler dyular dünyasına özgüdür. Öyleyse sözü geçen olanak dyular dünyasının yasalarına göre verilemez. Bu durumda bu olanağın temellerini, birincisi kendi gücümüze dolaysız bağlanan, ikincisi de usun en yüksek iyiyi olanaklı kılarak gcszlğmz gidermek için (pratik ilkelere göre zorunlu olarak) bize gösterdiğini ve gücümüze bağlanmayı gözönünde tutarak sergilemeye çalışacağız.

III - Salt Pratik Usun Kuramsal Usla Bağlantısındaki nceliği üstüne

Usla birbirine bağlı iki ya da daha çok nesne arasındaki öncelikten anladığını; bunlardan birinin, bütün ötekilerle bağlantısının, ilk belirleme nedeni olma ayrıcalığıdır. Bu ncelik, daha dar, pratik anlamda, bu nesnelerden birinin (başka herhangi bir nesneye bağlanmayacak olanın); bütün öteki nesnelerle sağlanan yararı eli altında bulundurması bakımından, yarattığı çıkarın ayrıcalığıdır. Tinsel yapının her yetisinde bir *yarar* bulunduğu söylenbilir; bu da bu yetinin işlevini yerine getirmede; tek koşulu içeren bir ilke demektir. İlkelere yetisi olarak us,

tinsel yapıya özgü bütün güçlerin yararını da, kendisinininkini de belirler. Usun kuramsal kullanımının yararı, nesnenin en yüksek önsel ilkelere değin uzayan bilgisidir. Usun pratik kullanımına özgü yarar ise; en son ve en yetkin amaç bakımından istencin belirlenimidir. Usun, genel kullanımı için gerekli olan, ilke ve savlarının çelişmemesi; usun sağladığı yararın bir bölümünü oluşturmaz, tersine genelde us taşıyan varlık olmanın koşuludur. Yalnızca kendi kendisiyle uyum sağlaması değil, genişleme usun yararı sayılabilir.

Pratik usun, *kurgusal* usça kavranıp kendisine sunabildiğinin dışında bir nesneyi benimsemesine ve verilmiş olanı düşünmesine olanak sağlanmıyorsa bu öncelik kuramsal us'tadır. Ancak pratik usun kendinde temel önsel ilkeler bulunduğu, bu ilkelere de kesin kuramsal savların ayrılmaz nitelikte bağlı olduğu, yine bu ilkelerin (kuramsal usla çelişmemesi gerekiyorsa da) kuramsal usun bütün olanaklı kavrayışını aştığı benimsenirse, burada hangi yararın en üstün olduğu sorusu gündeme gelir (hangisinin boyun eğme gereğinde kaldığı değil; çünkü birinin ötekiyle çatışması söz konusu olmaz). Pratik usun benimsemesi için, kendisine sunduğu nesneler konusunda bilgisi olmayan kuramsal us kendini aşan bu önermeleri onaylamaya ve kendi kavramlarıyla onları kendine aktarılmış yabancı bir nesne gibi birleştirmeye çalışmalı mı? Öte yandan yine kuramsal us kendi özel yararını dirençle izleyip Epikuros'un *Kuralları*'na göre nesnel gerçekliği örneklerle gösterilerek deneyde kanıtlanamayan, gözle görülür her nesneye boş ve anlamsız demek için kendini yetkili saymalı mı? Bu pratik (salt) kullanımın yararıyla örülü de olsa, ayrıca kuramsal kullanımla çelişmese bile, kuramsal usun koyduğu sınırları kaldırıp düş gücünün bütün saçmalık ve çılgınlıklarına bırakıyor diye geçersiz sayılmalı mı?

Gerçekten, tutkularla koşullanan pratik us, eğilimlerin yara-

rını yalnızca mutluluğun duysal ilkesine göre yönettiğinden, temele konursa kuramsal us için böyle uygunsuz bir istek geçer-siz kalır. Yoksa *Muhammet*' in cenneti ya da teosoflarla gizem-cilerin tanrının varlığında eriyerek onunla birleşmeleri gibi her biri kendi beğencine göre usun içine anlamsız bir yaratık sokar-dı. Usu bu tür düşlerin eline bırakmaktansa büsbütün us'tan yoksun kalmak daha iyi olurdu. Ancak salt us kendi başına pratik olabiliyorsa, ahlak yasası da bilincinin gösterdiği gerçekten pratikse, ister kuramsal ister pratik amaçla olsun önsel ilkelere göre yargıda bulunan yine bir ve özdeş ustur. Usun kuramsal kullanımındaki gücü, onunla çelişmeyen belirli önermeleri öne sürerek geçerli kılmaya yetmiyorsa da, yine kendine yabancı ve kendi toprağında yetişmeyen, ancak geçerliliği yeterince onayla-nan bu önermeleri benimsemeli. Bunlar salt usun *pratik yara-rına ayrılmazcasına* uygun düşer düşmez usça onaylanmalı ve kuramsal us olarak kendi gücüne dayanan her nesneyle bunla-rı karşılaştırmaya, her nesneye bağlamaya çalışmalıdır. Ancak bunu yaparken de, bunların kendi görüşleri olmayıp kullanı-mın başka bir amaçla, pratik amaçla genişletilmesi anlamına geldiğini bilmelidir. Bu işlem, usun, kurgusal suçunu sınırlandı-rma demek olan yararına hiç mi hiç aykırı değildir; yukarda söylenenlerin hepsi açıktır.

Böylece, salt kuramsal usla salt pratik usun bir bilgiyle bağ-laşımında *öncülük* eden İkincisidir. Ancak bu bağlaşım gelişi-güzel ve istek uyarınca değildir, tersine önsel olarak temelini us'ta bulmalı ve gerekim taşınmalıdır. Çünkü bu bağlaşım dü-zensiz olsaydı usun kendi kendisiyle çatışması gibi bir durum ortaya çıkacaktır. Kuramsal usla pratik us yalnızca yan yana (eşgüdümlü) bulunsaydı, kuramsal us sınırlarını kapayacak, pratik usla ilgili herhangi bir nesneyi kendi alanına sokmaya-caktı. Buna karşın pratik us sınırlarını alabildiğine genişletecek,

gereksediği yerde kuramsal usu kendi ortamına çekmeye çalışıyordu. Kurgusal usa bağlanarak düzeni tersine çevirmek salt pratik us'tan umulamaz; çünkü her yarar pratiktir, üstelik kurgusal usun yararı bile koşulludur, ancak pratik kullanımda ek-sikliğini giderir.

IV - Salt Pratik Usun Bir Koyutu Olarak Tinin Ölümsüzlüğü

Dünyada en yüksek iyinin gerçekleştirilmesi ahlak yasasınca belirlenebilen bir istencin zorunlu nesnesidir. Bu istençte amaç-ların ahlak yasasına *eksiksiz uygunluğu* en yüksek iyinin en üst koşuludur. Öyleyse bu uygunluğun yürürlüğe konması istenen buyruğun içinde bulunan nesnesi oranında, olanaklı olması ge-rekir. İstencin ahlak yasasına uygunluğu ise *kutsallıktır*; bu da us taşıyan bir varlığın duyular dünyasında varoluşunun hiçbir aşamada ulaşmadığı bir yetkinliktir. Bu uygunluk, pratik gere-kimli bir nesne olarak istenir, bununla da ancak eksiksiz uy-gunluğa doğru, *sonsuz* değin yürüyen, bir *ilerleme* içinde kar-şılaşılabılır. Salt pratik usun ilkelerine göre, istencimizin gerçek bir nesnesi olarak, böyle pratik bir ilerlemeyi benimseme gere-ği vardır.

Bu sonsuz ilerleme, ancak us taşıyan bir varlığın *sonsuz* de-ğün süren *varoluşu* ve kişiliği (buna tinin ölümsüzlüğü denir) varsayımıyla olanaklıdır. Öyleyse pratik olarak, en yüksek iyi yalnızca tinin ölümsüzlüğü varsayımıyla olanaklıdır; dolayısıyla bu da ayrılmazcasına ahlak yasasına bağlı, salt pratik usun bir *koyutudur*. (Bu nedenle, benim bundan anladığım *kuramsal* bir önermenin, önsel koşulsuz geçerlilik taşıyan pratik bir yasa-ya sınıksız bağlılığı yüzünden, kanıtlanamayışıdır.)

Doğamızın ahlaka özgü belirlenimini; ahlak yasasına eksiksiz uyabilmek için sonsuza değin giden bir ilerlemeyle ulaşabileceğimizi, dile getiren önerme yalnızca kuramsal usun güçsüzlüğünü bütünlüğe erdirmeye değil, din bakımından da çok yararlıdır. Bu önerme olmayınca ahlak yasasına *kutsallığını* büsbütün yitirir; çünkü bu yasa'yı yapay bir tutumla aldırırsız (açık yürekli) görüp esenliğimize uygun diye benimseriz. Öte yandan insan ahlak yasası özgü görevi, dahası bekleyişi ulaşılmaz bir belirlenime, üstelik yanlış bir umutla istencin kutsallığını eksiksiz elde etmeye değin uzatır, kurumlanır, kendini bilmeye büsbütün çelişen *teosofça* düşlere kapılır, yiter gider. Her iki durumda da katı, acımasız, ölküsel olmayan gerçek bir us buyruğuna eksiksiz ve sonuna değin uymaya yönelik tükenmez *çaba* engellenir. Us taşıyan, sonlu bir varlık için yalnızca ahlak yetkinliğinin alt basamaklarından üsttekilere doğru sonsuza yönelik bir ilerleme olanaklıdır. Zaman koşulunu yok sayan *sonsuz varlık* bizim için sonu gelmeyen bir dizide, ahlak yasasıyla uyumluluğun bütününe görür. Bu sonsuz varlığın her kişiye en yüksek iyiden üleştirdiği bölümde, tüzesine uygun düşsün diye, buyruğunun eksiksiz yerine getirilmesini istediği kutsallığı da, us taşıyan varlıkların biricik düşünsel görüşünde karşımıza çıkar. Yaratığın, bu kendine düşeni alma umudu konusunda ancak denenmiş amacının bilinci olabilir. Bu bilinçle, o güne değin, ahlak bakımından daha kötüden daha iyiye doğru, gösterdiği ilerlemeden doğan, yine bu ilerleme aracılığıyla bildiği değişmez ereği, varoluşu süresince, dahası bu yaşamın da ötesinde, bu ilerlemeyi kesintiye uğratmadan sürdürmeyi umabilir*. Böyle-

* İyiye doğru ilerleme amacına değin *inanç*, bir yaratığın kendisi için olanaksız görünüyor. Bu yüzden Hristiyanlığın din öğretisi, bu inancın kaynağını kutsallaştırmayı, bu sağlam ereği ve onunla birlikte ahlaka özgü ilerlemedeki direnme bilincini sağlayan özdeş anlayışta buluyor. Ancak doğal olarak da, yaşamının büyük bir bölümünde sonuna değin, daha iyiye doğru, arınmış ahlak nedenlerinden dolayı, ilerlemede direndiğinin bilincine varan bir kimse, kesinliğe değilse de şu umuda erişebilir; Bu yaşamın ötesinde geçen varoluşun

ce o, burada ya da varoluşunun gelecekte görülebilir herhangi bir zaman kesiminde değil, yalnızca sürüp gidişinin (ancak tanrının görebileceği) sonsuzluğunda (tüzeyle bağdaşmayan aldrışsızlık ya da bağışlama olmaksızın) onun istencine bütünüyle uygun gelebilir.

V- Salt Pratik Usun Bir Koyutu Olarak Tanrının Varlığı

Yukarıda verilen çözümlemedeki ahlak yasası, duyuşal güdülerin katkısı olmaksızın, yalnızca salt usun buyurduğu pratik bir soruna götürüyordu. Bu da, en yüksek iynin ilk ve başlıca bölümünün; şu *ahlaklılığın* zorunlu yetkinliği idi. Bu sorun da yalnız sonsuzlukta eksiksiz bir çözüme ulaşabileceğinden, *ölümsüzlük* koyutuna varıyordu. İşte, yine bu yasa, en yüksek iynin ikinci ögesine özgü olanağa; ahlaklılığa uygun mutluluğa götürmelidir. Daha önce olduğu gibi, burada da, herhangi bir çıkar gözetmeden, yansız us'tan yola çıkarak, bu etkiye iyice uygun düşen bir nedene özgü varoluşun varsayımına ulaştırmalıdır. Açıkçası, *tanrı varlığını*, (istencimizin nesnesi olarak, salt usun ahlak yasası koymasına zorunlulukla bağlı bulunan) en yüksek iynin olanağına zorunlu olarak bağlı bir koyut diye ortaya koymalıdır. Bu bağlam inandırıcı bir nitelikte sergilemek istiyoruz.

da bu ilkeler dayanacağını, kendine göre burada haklı değilse bile, doğal yetkinliğinin gelecekte artacağını boş yere beklemektedir. Buna karşın ödevlerinin artışıyla haklı çıkacağını ummamaktadır. Yine de bu ilerleme yoluyla *kutlu* bir gelecek umudu besleyebilir. Bu ilerleme sonsuz yoklukta duran bir ereğe yönelik olsa bile tanrı gözünde oraya ulaşmakla eşdeğerlidir. Dünyanın gelişigüzel nedenlerinden bağımsız, eksiksiz *iyi* olmayı dile getirmek için usun kullandığı sözcük budur. Bu iyi olma *kutsallık* gibi sonsuz bir ilerlemede, onun bütünlüğünde içerilen, dolayısıyla yaratıklarca pek de ulaşamayan bir idedir.

Mutluluk, dünyada us taşıyan bir varlığa özgü varoluşun bütünü içinde, *her olayın kendi işlek ve istencine uygun giden, durumudur*. Öte yandan mutluluk, yine bu varlığın bütün amaç ve istencine özgü en temel belirleme nedeninin doğayla uyumuna dayanır. Ahlak yasası, bir özgürlük yasası olarak, doğadan ve doğanın (güdüler olarak) istek duyma yetimize uygunluğundan büsbütün bağımsız kalması gereken belirleme nedenleri aracılığıyla buyurur. Ancak dünyada eylemde bulunan us taşıyan varlık, bu dünyanın ve doğanın nedeni değildir. Bundan dolayı ahlak yasasında; ahlaklılıkla dünyanın bir bölümü olan, bu yüzden de dünyaya bağlı bulunan, bir varlığın ahlaklılıkla oranlı mutluluğu arasında zorunlu bir ilişki kurmayı gerektiren neden yoktur. Bu varlık, dünyaya bağımlı olması yüzünden, istenci dolayısıyla doğanın nedeni olamadığı gibi yalnızca kendi gücüne dayanarak; mutluluğu konusunda, yine kendi pratik ilkeleriyle doğayı sürekli bir uyuma kavuşturamaz. Öte yandan salt usun pratik ödevinde, açıkçası en yüksek iyiye yönelik zorunlu çabada, şöyle bir bağlamın koyut niteliğinde ortaya konusu da zorunludur: En yüksek iyiyi (ahlaklılığı zorunlu olan) geliştirmeye çalışma *gereğindedir*. Böylece, mutlulukla ahlaklılık arasındaki eksiksiz uygunluğun temelini içeren; doğadan ayrı bir doğa varlığının bütününe değgin bir bağlamın nedeni *koyut olarak ortaya konur*. Ancak bu en üst neden, doğanın yalnızca us taşıyan varlıklarına özgü bir yasaya uygunluğun değil, tersine bu varlıkların bu yasayı *istencin en üst belirleme nedeni* diye ileri sürmeleri durumunda, doğanın bir *ya-sa* tasarımına uygunluğunun temelini de kapsar. Öyleyse bu, yalnızca biçim yönünden yasaya uygunluk değil, ahlakı eyleme geçiren bir neden olarak ahlaklılığa da, ahlaka özgü amaca da uygundur. Öyleyse dünyada en yüksek iyi; doğanın ahlaka özgü amaca uygun nedenselliği olan, en üst bir nedeni diye be-

nimsenirse olanaklıdır. İmdi, yasaların tasarımına göre eylemlerde bulunan bir varlık, *arılığı olan* (us taşıyan bir varlık) demektir. Bu yasaların tasarımına göre böyle bir anlığın nedenselliği ise bu varlığın *istencidir*. Öyleyse en yüksek iyi için varsayılması gereken, doğanın en üst nedeni, *arılık* ve *istenç* aracılığıyla doğanın nedeni (bunun sonucu olarak da yaratıcısı) olan bir varlık, açıkçası *tanrıdır*. Sonuç olarak, *ortaya konmuş en yüksek iyyinin* (en iyi dünyanın) olanağına özgü koyut, beri yandan *en yüksek kökensel bir iyyinin* gerçekliğinin, açıkçası tanrı varlığının da koyutudur. En yüksek iyiyi geliştirmek bizim için ödevdir; bundan dolayı bu en yüksek iyyinin olanağını varsaymak da yalnızca bir yetki değil, bir gereksinme olarak ödevle bağlantılı zorunluluktur. Bu en yüksek, ancak tanrının varoluşu koşuluna dayanır, bunun varsayımı ödevde sınıksız bağlıdır, bu da tanrı varlığını benimsemenin ahlak yönünden zorunlu olması demektir.

Burada gözönünde tutulması gereken konu şudur: Bu ahlaka özgü zorunluluk *özneldir*, bir gereksinmedir, *nesnel* olmadığından *ödev* değildir; çünkü bir nesnenin varlığını onaylamak ödev olamaz (bu yalnızca usun kuramsal kullanımını ilgilendirir). Bundan anlaşılması gereken, tanrı varlığını benimsemenin *genelde her yükümlülüğün bir temeli olarak*, zorunlu oluşu da değildir (çünkü yeterince kanıtlandığı gibi, bu neden yalnızca usun çatışmasına dayanır). Burada ödevde değgin olan, yalnızca, dünyada en yüksek iyiyi gerçekleştirmek ve geliştirmek için çalışmadır. Bu en yüksek iyyinin olanağı koyut diye konabilirse de usumuz bu olanağı ancak en yüksek us taşıyan bir varlığı varsaymakla düşünülebilir nitelikte görür. Bu varlığın benimsenmesi de usa özgü olmakla birlikte ödevimizin bilincine bağlıdır. Buna yalnızca us açısından bir açıklama nedeni diye bakılırsa *varsayım*, ahlak yasasınca bize ödev olarak verilen bir nesnenin

(en yüksek iyyinin) anlaşılabilirliği açısından; pratik amaçlı bir gereksinme yönünden bakılırsa inanç, dahası salt us inancı denebilir; çünkü bir inancın doğduğu kaynak (kuramsal ya da pratik kullanıma göre) yalnızca salt ustur.

İmdi, bu *türelim* den, *Yunan* okullarının en yüksek iyyinin pratik olanağı sorununa değgin çözüme neden hiçbir zaman ulaşamadıkları anlaşılır. Çünkü bu okulların yaptığı hep, insanın istenç özgürlüğünü kullanmaya özgü kuralı, kendi düşüncelerine göre tanrı varlığını gereksemeden, bu olanağın tek ve kendine temeli kılmaktı. Öte yandan, ahlak ilkesini bu koyuttan bağımsız; kendi başına, yalnızca us-istenç bağlantısından yola çıkarak saptama ve dolayısıyla bu ilkeyi en yüksek iyyinin *en üst* pratik koşulu yapma girişimleri doğruydu. Ancak bu ilke en yüksek iyi olanağının *bütün* koşulu değildi. *Epikuroşçular*, ahlakın en üst ilkesi diye, çok yanlış bir nesneyi, mutluluk ilkesini benimsemişler ve herkesin kendi eğilimine göre gerçekleşen gönül uyarınca bir seçimin maksimini bir yasa yerine koymuşlardı. Bu konuda da yeterince tutarlı oldular. En yüksek iyi dediklerini ilkelerinin aşağı düzeyiyle oranlı nitelikte değerden düşürüyor ve insan sağgörsüyle (kendini tutma, eğilimlerde ölçülü olma buna değgindi) kazanılacak olandan daha büyük bir mutluluk beklemiyorlardı. Bilindiği gibi, bu da durumlara göre çok değişik ve pek yetersiz kalıyordu. Öte yandan maksimlerine uygun gelen ve bu maksimleri yasa olmaya değmez duruma getiren belirlemeleri de burada gözönüne getirilmedi. Buna karşılık *Stoalılar* en yüksek pratik ilke saydıkları erdemi, çok doğru olarak, en yüksek iyyinin koşulu diye seçmişlerdi. Ancak bir yandan erdemin salt yasası için gereken aşamaya bu yaşamda eksiksiz olarak ulaşılabilceğini tasarlamakla, beri yandan *bilge* adını verdikleri *insanın* ahlaka özgü gücünü doğal yapısının bütün sınırları ötesine çıkararak insana değgin bütün bilgilerle

çelişen bir benimsediler. Bir yandan da en yüksek iyyinin önde gelen ikinci ögesi mutluluğu da insandaki istek duyma yetisinin özel L)ir nesnesi diye geçerli kılmak istemediler. Bunun karşısını seçerek *bilgelerini* tanrısal bir varlık gibi kendi kişiliğinin yetkinlik bilinci içinde (bilgenin kıvancı açısından) doğadan büsbütün bağımsız duruma getirdiler. Onlar yaşamın kötülüklerini karşı karşıya getirdikleri bu bilgeyi kötülüklerle bağımlı kılmıyorlardı (dahası kötülüklerden bağımsız sergiliyorlardı). Böylece en yüksek iyyinin ikinci ögesi olan kişinin kendi mutluluğunu bir yana atıyor, bu en yüksek iyiyi yalnızca eylemde ve insanın kişisel değerinden duyduğu kıvançta buluyorlardı. Bunu yapmakla da onu ahlaka özgü düşünme türünün kapsamına alıyorlardı. Oysa bu konuda, kendi doğalarının sesi, onlara yeterince karşı çıkabilirdi.

Hristiyan öğretisi*, şimdilik bir din öğretisi diye görülme

* Genellikle Hristiyanlığa özgü ahlak buyurtusunun, arınmışlık bakımından, Stoaların ahlak kavramından pek ayrılmadığı düşünülür, oysa bu ikisi arasındaki ayın çok açıktır. Stoa dizgesi, tinsel güçlülük bilincini, bütün ahlak amacının çevresini dönmesi gereken bir odak durumuna getirmiştir. Bu dizgenin yandaşları da ne denli ödevlerden söz etseler, onları çok iyi belirleseler de istencin güdüsünü ve temel belirleme nedenini, düşünme türünün, duyuların aşağı ve tinin güçsüzlüğüyle güç kazanan güdülerin üzerinde yükselmesinde görüyorlardı. Demek onlara göre erdem, insanın hayvansı doğası üstünde yükselen, kendi kendine yeten, başkalarına ödevler veren, ancak kendisi onların üstünde duran ve ahlak yasasını geçersiz kılacak hiçbir ayartmaya kanmayan *bilgenin* bir yığıldığıydı. Oysa Stoalılar bu yasayı, İncilin buyurtusu gibi arınmış ve sıkı düşünselardi, bunları yapmazlardı. *İde* denince, deneyde uygun karşılığı gösterilemeyen bir yetkinliği anlıyorsam, bu yüzden ahlak ideleri kuramsal usun ideleri gibi aşkın nesneler olamaz. Bunlar kavramını bile yeterince belirleyemeyeceğimiz ya da onları karşılayan herhangi bir nesnenin bulunup bulunmadığı belirsiz varlıklar değildi, tersine bunlar pratik yetkinliğin ilk örnekleri, ahlak davranışının bırakılmaz kılavuzu, *karşılaştırma ölçütü* olarak iş görür. İmdi Hristiyan ahlakını felsefe bakımından incelersem, bu ahlak, Yunan okullarının düşünceleriyle karşılaştırılınca şöyle görünür: *Kyniklerin, Epikurosçuların, Stoaların ve Hristiyanların* ideleri; *doğa yalnlığı, sağgörü, bilgelik ve kutsallıktır*. Bunlara ulaşma yolu konusunda Yunan filozofla n birbirlerinden şöyle ayrılır: Kynikler *sağduyuyu*, ötekiler yalnızca *bilim yolunu* dolayısıyla her ikisi de *doğalgüçlerin* kullanımını yeterli bulur. Hristiyan ahlakı (olması gereğince olan) kendi buyurtusunu arınmış, ayrıcalık tanımaz bir nitelikte ortaya koyduğu için, insanın bu yaşamda ahlaka uygun davranma güvenini, az da olsa, karar, sonra yine bu güveni şöyle yönlendirir *Güçümüz* yettiğini yaparsak, gücümüzün yetmediğinde nasıl olacağını bilsek de bilmesek de başkalarının yardımını umabiliriz, *Aristoteles* ve *Platon* yalnızca ahlak kavramlarımızın kaynağı konusunda birbirinden ayrılmıyordu.

de bu konuda, pratik usun en sıkı isteğini yerine getiren en yüksek iyiye özgü (tanrı devletine) bir kavramı yeterince verir. Ahlak yasası kutsaldır (görmezlikten gelmez), ahlakın kutsallığını ister. Oysa insanın ulaşabileceği bütün ahlak yetkinliği yalnızca erdemdir; açıkçası yasaya duyulan *saygıdan* dolayı yasaya uygun amaçtır, dolayısıyla da yasaya aykırı davranmaya yönelik sürekli eğilimin bilincidir; yasaya uymak için bir sürü düzmece (ahlakla ilgisiz) devinim nedenlerinin karışımı anlamına gelen içtensizliktir, en azından. Öte yandan erdem alçakgönüllülüğe bağlı bir kendini değerlendirmedir; Hristiyanlığa özgü yasanın istediği kutsallık açısından tanrı yaratığına, sonsuza giden ilerlemeden başka bir nesne bırakmadığı gibi bu yaratığın sonsuza değin yürüyen bir varoluş için beslediği umudu da doğrular. Ahlak yasasına *eksiksiz* uygun gelen bir amacın *değeri* sonsuzdur; çünkü olanaklı her mutluluğun, onu üleştiren bilge ve her nesneye gücü yeten bir varlığın yargısında, us taşıyan varlıkların ödevleri için uygunluğunda ortaya çıkan eksiklikten öte sınırlandırma yoktur. Ancak ahlak yasası mutluluk *getirmez*, çünkü genelde bir doğa düzeni kavramlarına göre mutluluk ahlak yasasına uyma gereğiyle bağlantılı değildir. Hristiyan ahlak öğretisi bu eksikliği (en yüksek iyinin ikinci kaçınılmaz ögesinin eksikliğini) us taşıyan varlıkların bütün tinleriyle kendilerini ahlak yasasına adadıkları dünyayı bir *tanrı devleti* olarak sunmakla giderir. Bu devlet doğa ve ahlakın; türetilmiş en yüksek iyiye olanaklı kılan, kutsal bir yaratıcısı aracılığıyla, kendilerine yabancı olan bir uyum içine girdiği yerdir. *Ahlakın kutsallığı*, us taşıyan varlıklara, bu yaşamda, bir doğruluk çizgisi diye gösterilir. Ancak bu kutsallıkla oranlı iyi olma; *kutsallık*, yalnızca sonsuzlukta erişilebilir bir nesne niteliğinde sunulur. Çünkü *ahlak kutsallığı* us taşıyan varlıklar için her zaman ve her durumda bir davranış örneği olmalıdır. Bu kutsallığa doğru ilerle-

mek ise daha bu yaşamda olanaklı ve zorunludur. *Kutluluk* ise bu dünyada mutluluk adı altında (elimizden geldiğince) hiçbir zaman ulaşılamayan, yalnızca umut konusu yapılan bir nesnedir. Bu durum gözönünde tutulursa bile Hristiyan ahlak ilkesi yine de tanrıbilimsel (dolayısıyla yaderklik) değil, tersine salt pratik usun kendince özerkliğidir. Çünkü Hristiyan ahlakı, tanrının ve onun istencinin bilgisini bu yasaların değil, bunlara uyulması koşuluyla, yalnızca en yüksek iyiye ulaşmanın temeli durumuna getirir. Bu ahlak, yasalara uymanın gerçek *güdü*sünü bile bunun istenen sonucunda değil, yalnızca ödev tasarımı bulur. Nitekim bu sonuca ulaşmaya yaraşır olma ödevi içtenlikle gözetlemekten öte bir anlam taşımaz.

Ahlak yasası, bu tutumla, salt pratik usun nesnesi ve son amacı olarak en yüksek iyi kavramı aracılığıyla, *dine* götürür. Bu da *bütün ödevlerin yaptırımlar değil de, tanrısal buyruksal olarak, bilgisine götürür demektir. Bunda yabancı istencin gö-nül uyarınca ve kendileri için gelişigüzel yönergelen anlamına gelmez*; her özgür istencin kendince, kökensel yasalar olarak bilgisine varmaktır. Bu yasalar, yine de, en yüce bir varlığın buyrukları diye görülmelidir. Çünkü ahlak yasasının bize çabamızın konusu yapmak üzere verdiği en yüksek iyiyi, ancak ahlakça yetkin (kutsal ve iyilikçi) her nesneye gücü yeten bir istençten bekleyebiliriz. Dolayısıyla en yüksek iyiye ulaşmayı ancak bu istençle uyum sağladığımızda umabiliriz. Burada her nesne çıkardan uzak, güdü olarak korku ya da umuda dayandırılmadan, yalnızca ödevle temellendirilmiş olarak kalır. Güdü ve korku ilke olunca eylemin bütün ahlak değerini ortadan kaldırır. Ahlak yasası bana bir dünyada olanaklı en yüksek iyiyi her davranışın son nesnesi yapmayı buyurur. Bunu, ancak istencimle kutsal ve iyilikçi bir dünya-yaratıcısının istenci arasında uyum sağlandıktan sonra gerçekleştirmeyi umabilirim. En büyük mutluluğunu

(yaratıklar için olanaklı), en büyük ölçüde ahlak yetkinliğine eksiksiz oranda bağlılığı düşünülen ve bir bütün olarak alınan en yüksek iyi kavramında *benim mutluluğum* da bulunmaktadır. Ancak en yüksek iyiyi geliştirmeye yönelik istencimin belirlenim nedeni kendi mutluluğum değil, (sınırsız mutluluk isteğimi koşullarla iyice sınırlandıran) ahlak yasasıdır.

Bu yüzden, gerçekte, ahlak kendimizi nasıl mutlu kılacağımızın öğretisi değil, hangi yolla mutluluğa yaraşır olmamızın öğretisidir. Ancak işin içine din de girerse mutluluğa yaraşır olmama durumuna düşmekten kaçındığımız oranda, mutluluktan bize düşeni alma umudu da doğar.

Bir kimsenin bir nesneyi elinde bulundurması ya da öyle bir durumda olması en yüksek iyiyle uyduğunda, o kimse o nesneyi elinde bulundurmaya ya da bulunduracak durumda olmaya *yaraşır* demektir. İmdi her türlü yaraşğın ahlak davranışına bağlı olduğu kolayca anlaşılır. Çünkü ahlak davranışı en yüksek iyi kavramında, (duruma ilişkin olan) mutluluktan kendine düşeni almanın koşulunu oluşturur. Bundan çıkan sonuç şudur: *Ahlak*, hiçbir zaman, tek başına mutluluktan kendine düşeni almak için bir yönerge niteliği taşıyan *mutluluk öğretisi* diye alınmamalıdır. Çünkü ahlak *yalnızca*, mutluluğun, us koşuluyla (*conditio sine qua non*) ilgilidir; onu kazanma araçlarıyla değil. Ancak (çıkarıcı isteklere olanak sağlayıp yalnızca ödevler yükleyen) bir ahlak bir kez eksiksiz ortaya konunca şu anlama vardır: Bir yasa üzerinde temellenen, en yüksek iyiyi geliştirmeye (tanrı devletini bize getirmeye) yönelen, daha önce hiçbir çıkarıcı tinde doğmayan, ahlaka özgü istek uyandırıp, bu istek uğruna dine doğru adım atıldıktan sonra, bu ahlak öğretilerine mutluluk öğretisi denebilir. Çünkü mutluluk *umudu* ilkin, ancak dinle başlayabilir.

Bundan şu da anlaşılabilir: Tanrının dünyayı yaratmada *son amacının* ne olduğu sorulursa, bunun; dünyadaki us taşıyan varlıkların *mutluluğu* değil de *en yüksek iyi olduğu* yanıtı verilmelidir. En yüksek iyi us taşıyan varlıkların bu isteğine bir koşul daha katar, bu da us taşıyan varlıkların ahlaklılığı anlamına gelen, mutluluğa yaraşır olmadır. Bu varlıkların, *bilge* bir yaratıcı eliyle kendilerine düşeni almayı umabildikleri mutluluğun ölçütünü içeren yalnızca ahlaklılıktır. Çünkü *bilgelik* kuramsal olarak bakılınca *en yüksek ijinin bilgisi*, pratik açıdan görüldüğünde de *istencin en yüksek iyiye uygunluğu* anlamına gelir. Böylece en yüksek, bağımsız bir bilgelige, yalnızca iyilik üzerine oturmuş bir amaç yüklenemez. Bu iyiliğin (us taşıyan varlıkların mutluluğu bakımından) etkisinin en yüksek kökensel iyiye uygun olduğu; ancak onun istencinin kutsallığıyla* uzlaşmanın sınırlayıcı koşulları altında düşünülebilir. İşte bundan dolayı yaratmanın amacını tanrının yüceltilmesinde bulanlar (bunun övülme eğilimi diye insan-biçimsel düşünülmediği varsayılarak) en uygun anlatımı kullanmışlardır, denebilir. Çünkü dünyada en dengeli nesne olan tanrı buyruğuna sayı ve tanrı yasasının bize yüklediği kutsal ödevi gözetmekten başka hiçbir olay tanrıyı daha çok yüceltmez; üstelik onun böyle görkemli bir düzene uygun bir mutlulukla taçlandırılması da buna katılmalı. Bu mutlulukla taçlandırma (insan deyimiyle) tanrıyı seilmeye değer kılarken, buyruğuna saygı duyma da onu bir tapım (adora-

* Burada bu kavramlara özgü olana açıklık kazandırmak için yalnızca şunu belirteyim: Tanrıya, nitelikleri yaratıklara da uygun gelen türlü özellikler yüklenir. Ancak bunların tanrıda en yüksek aşamaya ulaştığı düşünülür. Sözgelisi erk, bilim, her yerde varolma, iyilik bg, bütün varlıklara egemen olma, her nesneyi bilme, şimdi burada varolma, tüm iyilik gibi nitelermeler altında toplanır. Ancak yine de büyüklük katılmadan yalnızca üç nitelik ahlaka özgüdür: *Tek kutsal olan, tek kutlu olan, tek bilge olan*, çünkü bu kavramlar sınırlandırılmamışlığı içerir. Öyleyse bu kavramlar düzenine göre tanrı, *kutsal yasa koyucu* (ve yaratıcı), *iyilik eden yönetici* (ve koruyucu) ve *tizeli yarıcıdır*. Bunlar, her nesneyi içeren üç özelliklidir: Tanrı, bunlar aracılığıyla dinin konusu olur ve bunlara uygun gerçekötesi yetkinlikler, kendiliğinden, usa katılır.

tion) konusu yapar. İnsanlar da iyilik ederek sevgi kazanırlarsa da, bu yolla, saygı elde edemezler, yaptıkları büyük iyilik yaradıldı adına ortaya konduğundan, onları yüceltir.

Amaçlar düzeninde insanın (onunla birlikte her us taşıyan varlığın) *kendi başına amaç olduğu*, açıkçası her zaman, herhangi bir kimsece (tanrı yönünden bile) kendisi amaç olmadan, yalnızca araç diye kullanılmayacağı, bu durumda kendi kişiliğimizde *insanlığın* bizce kutsal olması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar. Çünkü insan *ahlak yasasının öznesi*, dolayısıyla da kendi başına kutsal olanın öznesidir. Bu yüzden, ancak onun uğrunda ve onunla uyum içinde bir nesneye, genellikle, kutsal denebilir. Bu ahlak yasası, özgür bir istenç olarak, insan istencinin özerkliğinde temelini bulur. Bu istenç; *boyun eğmesi* gereken istence, kendi genel yasalarına göre ve zorunlulukla *uyabil-melidir*.

VI- Genel Olarak Salt Pratik Usun Koyutları Üstüne

Bunların hepsi; bir koyut değil de yasa olan, ahlaklılık ilkesinden çıkar. Us, bu yasa aracılığıyla, istenci belirler. Böyle belirlenmiş olan istenç ise salt istenç olarak, buyurtusuna özgü bu zorunlu koşullara uyulmasını ister. Bu koyutlar pratik dogmalar değil, pratik bakımdan zorunlu *varsayımlardır*. Bunlar kurumsal bilgiyi genişletmez, ancak kuramsal usun idelerine, *genelde* (pratik olanla ilişkileri dolayısıyla) nesnel gerçeklik sağlar, onlara kuramsal usun olanağını bile ileri sürmeyi göze alamayacağı, kavramlar sağlama yetkisi verir.

Bunlar *ölümsüzlük*, olumlu bakılınca *özgürlük* (düşünülür dünyaya bağlı bir varlığın nedenselliği olarak) ve *tanrı varlığının* koyudandır. Bunlardan *birincisi*, sürerin, ahlak yasasını ek-

siksiz olarak yerine getirme uygunluğunun pratik zorunlu koşulundan çıkar. *İkincisi*, duyular dünyasından bağımsızlığın ve bir varlığın istencini düşünülür dünyanın yasası olan özgürlüğe göre belirleme yetisinin zorunlu varsayımından doğar. *Üçüncüsü* ise kendi kendine yeten en yüksek iyi olan tanrı varlığını dolayısıyla, böyle düşünülür bir dünyada en yüksek iyinin olabilmesi koşuluna özgü zorunluluktan gelir.

Ahlak yasasına saygı dolayısıyla, en yüksek iyiye zorunlu yönelme ve bundan çıkan ahlak yasasının nesnel gerçekliği varsayımı; pratik usun koyutları aracılığıyla kurgusal usun çözülebilir ödevler diye ileri sürüp çözemediği kavramlara götürür. Bu ödevler şunlardır: 1 - Kuramsal usun çözümünde *yanılmak tasıma* (ölümsüzlük yanılmalı tasımına) düşmekten kurtulamadığı ödev. Çünkü o, ben bilincinden tine zorunlu olarak yüklenen bir son öznenin tinbilimsel kavramını, bir tözün gerçek tasarımına bütünlük sağlayacak olan kalıcılık özelliğinden yoksundu. Pratik us ise bu özelliği; kendinin bütün amacı olan en yüksek iyide, ahlak yasasıyla uyum sağlamak için gereken süre koyutu aracılığıyla elde eder. 2 - Kurgusal usun *çatışkıdan* başka bir nesne içermediği sonucu çıkar. Kuramsal us bu çatışkının çözümünü sorunsal olarak düşünülebilen ancak nesnel gerçekliği bakımından kanıtlanamayan ve belirlenemeyen bir kavrama yaslanarak temellendirilebiliyordu. Bu da özgürlük koyutu aracılığıyla düşünülür bir dünyanın evrenbilimsel idesi ve bu dünyadaki varoluşumuzun bilincidir (pratik us, bu özgürlüğün nesnel gerçekliğini, ahlak yasasıyla sergiler, yine bu yasayla birlikte, kuramsal usun ancak değinip geçebildiği, kavramını belirleyemediği bir düşünülür dünya yasasını ortaya koyar). Kuramsal usun düşünebildiği, ancak yalnızca aşkın bir *ideal* olarak belirsiz bırakma gereğinde kaldığı *tanrıbilimsel* temel varlık kavramına, düşünülür bir dünyada egemen olan ahlaka özgü

yasa koyuş aracılığıyla en yüksek iynin en üst ilkesi diye (pratik yönden, o yasayla belirlenmiş bir istence özgü nesne olacağının koşulu olarak) anlam sağlar.

Ancak şimdi, salt pratik us aracılığıyla, bilgimiz gerçekten genişletiliyor mu, kurgusal us için *aşkın* olan pratik us'ta içkin mi? Kuşkusuz, *ancak yalnızca pratik yönden*. Çünkü biz, bu yolla, ne tinimizin doğasını, ne düşünülür dünyanın, ne de en yüksek varlığın kendi başına ne olduğunu bilebiliriz; yalnızca onların kavramlarını, istencimizin nesnesi olarak, *en yüksek iynin pratik* kavramında birleştirdik. Bunu da büsbütün önsel, salt usla yine de yalnızca ahlak yasası aracılığıyla; bu yasanın buyurduğu nesne bakımından ve bu yasayla bağlantı içinde sağladık. Ancak özgürlüğün nasıl olanaklı olduğu, nedenselliğin bu türünün kuramsal ve pratik olarak nasıl tasarımlanması gerektiği bu yolla kavranamaz, tersine böyle bir nedenselliğin olduğu, ahlak yasası aracılığıyla ve bu amaçla, koyut olarak ortaya konur. Olanağı bakımından insan anlığının hiçbir zaman temellendiremeyeceği öteki ideler için de durum böyledir. Bunlar gerçek kavramlar olduğuna değgin inancı, en sıradan insan anlığında bile sökecek safsata yoktur.

VII- Salt Usun Bilgisini Kuramsal Bilgi Olarak Genişletmeden, Pratik Yönden Bir Genişletmesini Düşünmek Nasıl Olanaklıdır?

Bu soruyu, pek soyuta kaçmadan, bulunduğumuz duruma uygulayarak yanıtlayalım. -Salt bir bilgiyi *pratik olarak* genişletmek için bir *amacın* önsel nitelikte verilmiş olması, açıkçası istenci dolaysız belirleyen (kesin) bir buyrukla, bütün kuramsal ilkelerden bağımsız, pratik-zorunlu olarak tasarımlanan bir (is-

tencin) nesnesi olan bir amacın verilmiş olması gerekir ki bu da burada *en yüksek iyidir*. Bu ise (salt us kavramları olduğundan, onların karşılığı diye hiçbir görünüm verilemeyeceği, dolaşısıyla da bunlara özgü hiçbir nesnel gerçekliğin bulunamayacağı- özgürlük, ölümsüzlük ve tanrı gibi üç kuramsal kavram varsayılmazsa olanaksızdır. Bu da, dünyada olanaklı en yüksek iynin varoluşunun buyuran pratik yasa aracılığıyla, bu salt kurgusal us nesnelerinin olanağı ve kuramsal usun onlara sağlayamadığı nesnel gerçekliklere koyut olarak ortaya konur, demektir. Kuşkusuz salt usun kuramsal bilgisi bu yolla artar, bu da, şuna dayanır: Daha önce salt us için sorunsal (yalnızca düşünülebilir) olan bu kavramların, şimdi onaylayıcı nitelikte gerçekten nesnelere ulaştığı açıklığa kavuşturulur; çünkü pratik us, pratik açıdan koşulsuz-kuralsız zorunlu nesnesi olan en yüksek iynin olanağı için bu kavramların varlığını kesinlikle gerekser; böylece de kuramsal usun bunları varsayma yetkisi doğar. Kuramsal usun bu genişlemesi, bu kavramların *kuramsal amaçlı* olumlu bir kullanımını sağlayan kurgulamada bir genişleme değildir. Çünkü burada, pratik us aracılığıyla başarılan; bu kavramların gerçek olduğunu ve gerçekten onun (olanaklı) nesnelerinin bulunduğunu göstermekten öte bir anlam taşımaz. Ancak bu kuramların görüşü konusunda bu yolla herhangi bir nesne verilmiş olmaz (böyle bir nesne istenemez de); bunların gerçekliğinin benimsenmesi de hiçbir bir bilimsel önermeyi olanaklı kılmaz. Öte yandan bu açılışın kuramsal bir yardımı da olmaz; ancak salt usun pratik kullanımı bakımından, bu alandaki bilgimizin genişlemesine yardım eder. Kurgusal usun, yukarda sözü geçen üç idesi bilgi değildir, ancak bunlar olanaksız hiçbir nesne içermeyen (aşkın) *düşüncelerdir*. Şimdi bunlar, zorunlu pratik bir yasa dolayısıyla, bu yasanın *konu edilmesini* buyurduğu nesne olanağının zorunlu koşulla-

11 olarak, nesnel gerçeklik kazanır; açıkçası *bunların konuları olduğuna* ilgimiz çekilir, ancak bunlara özgü kavramın bir nesneye nasıl bağlandığını gösteremeyiz; bu da şimdilik bu nesnelerin bilgisi değildir. Çünkü bu yolla ne onlar üstüne bireşimsel yargılar verilebilir ne de uygulamaları kuramsal olarak bilinebilir, dolayısıyla usun bunlarla ilgili kuramsal kullanımı söz konusu değildir. Oysa usun bütün kurgusal bilgisi budur. Genişlemiş olan bu *nesnelerin* değil, usun kuramsal bilgisidir. Çünkü pratik koyutlar dolayısıyla bu idelere *nesneler verilmiştir*, böylece yalnız sorunsal bir düşünce ilk kez nesnel gerçeklik kazanmıştır. Bu, *verilmiş duyuyüstü nesnelerin* bilgisinde bir genişleme değilse de kuramsal usun genellikle duyuyüstü konusundaki bilgisinin genişlemesidir. Çünkü kuramsal us, bu nesneleri daha yakından belirleyememekte, dolayısıyla (ona yalnızca pratik nedenlerden ötürü ve pratik kullanım için verilen) bu nesnelerle ilgili bilgisini genişletmektedir, buna karşın *böyle nesnelerin varlığını* benimseme gereğinde kalmıştır. Kendisi için bütün bu idelerin aşkın ve nesnesiz olduğu, salt us bu kazancını pratik yetisine borçludur. Bu ideler, burada, *içkin ve kurucu* duruma gelir, çünkü bunlar salt pratik usun *zorunlu nesnesini* (en yüksek iyiyi) *gerçek yılma* olanağının temelleridir. Onlar, bu nesne olmadan, aşkındır, deney ötesinde us için yeni bir konu benimsemeyi gerektirmeyen, yalnızca onun deneydeki kullanımında yetkinliğe yaklaşmasına yol açan, kuramsal usun *düzenleyici* ilkeleridir. Us, bu kazancı sağlayınca, kuramsal us olarak, bu idelerle (gerçekte yalnız pratik kullanımı sağlama almak için) olumsuz bir işe girer, bu da bir genişletme değil arındırmadır, amacı da bir yandan *boş inançların* kaynağı olarak *inanç biçimciliği* ya da bu kavramların görünüşte genişlemesini sözde deneyle engellemek, öte yandan da duyuyüstü görü aracılığıyla ya da benzer duygularla böyle bir işe

yol açan *düşünce katılığı*nı uzaklaştırmaktır. Bunların ikisi de salt usun pratik kullanımına özgü engellerdir; bunların kıyıya itilmesi, kuşkusuz, bilginizin pratik bakımından genişlemesidir. Bu da, usun bundan kurgusal yönden, bir kazancı olmadığını söylemekle çelişmez.

Usun, bir nesneye değgin, her kullanımı için salt anlık kavramları (*kategoriler*) gereklidir, onlar olmadan herhangi bir nesne düşünülemez. Bunlar, usun kuramsal kullanımına; açıkçası bu tür bilgiye, ancak temeline (her zaman duyusal olan) bir görü konunca, dolayısıyla da olanaklı bir deney nesnesinin onlarla tasarımlanabilmesi için uygulanabilir. Şimdi, burada, bilmek için kategorilerle düşünmem gereken, herhangi bir deneyde verilmeyen usun *ideleridir*. Ancak burada, söz konusu edilen, bu idelerin nesnelere özgü kuramsal bilgi değil, onların nesneleri olup olmadığıdır. Bu gerçekliği sağlayan salt pratik ustur, kuramsal usa düşen onlarla ilgili iş de, yalnızca, kategoriler aracılığıyla nesneleri *düşünmektir*. Bu da, başka bir yerde gösterdiğimiz gibi, (ne duyusal ne de duyüstü) görüyü gereksemeden olur, çünkü kategorilerin yeri ve kaynağı; her görüden bağımsız ve önce, yalnızca, düşünme yetisi olan salt anlıktadır. Bu kategoriler her zaman, bize ne yolla verilmiş olursa olsun, bir nesneyi gösterir. İmdi, bu idelere uygulanması gereken kategorilere herhangi bir görü nesnesi verme olanağı yoktur. Ancak *böyle bir nesnenin gerçekten var olduğu*, bu nedenle kategorilerin, yalnızca, bir düşünce biçimi olarak, burada boş değil, anlam taşıdığı, pratik usun en yüksek iyi kavramıyla, kuşkuyla yer bırakmaksızın, sunduğu bir nesneye; şu en yüksek iyi olanağı için gerekli *kavramların gerçekliğine* dayanılarak yeterince sağlanır. Ancak bu kazanç, kuramsal ilkelere dayalı bilgimize en ufak bir genişleme olanağı vermez.

Bu tanrı, düşünülür dünya (tanrı devleti) ve ölümsüzlük ide-

leri kendi doğamızdan çıkarılan yüklemelerle daha da belirlenirse, bundan, bu belirlemeyle ne salt us idelerinin *duygusallaştırıldığı* (insanbiçimselcilik yapıldığı), ne de *duyuüstü* nesnelerin aşkın bilgisi sağlandığı sonucu çıkabilir. Çünkü bu yüklemeler, ahlak yasası içinde düşünmeleri gereken, yalnızca, ahlak yasası içinde düşünmeleri gereken, yalnızca salt pratik kullanımı yapılan, karşılıklı ilişkileriyle ele alınan arılık ve istençten başkası değildir. Bu kavramlarla tinbilimsel bağlantı içinde bulunan başka bir nesne; açıkçası bizim bu yetilerimizin *işleyişinde* deneysel olarak gözlemlediğimiz her nesne, (sözcelişi insan anlığı-nın düşünürken adım adını ilerleyişi, bu yüzden tasarımlarının görüler değil de düşünceler olması, zaman içinde birbirini izlemesi, insan istencinin her zaman nesnesinin varoluşuna özgü doyumla bağlantılı bulunması gibi en yüksek varlık için söz konusu edilmeyen nesneler) onlardan soyutlanır. Böylece, salt bir anlık varlığını düşünmemizi sağlayan kavramlardan bir ahlak yasası çıkarmamız için gerekenden öte bir nesne kalmaz. Yalnızca pratik bağlamda bir tanrı bilgisi kalır. Bunu kuramsal bir bağlam içinde yaymayı denersek, onun *düşünmeyen ancak gören* bir anlığı, nesnelere yönelmesine karşılık doyumunu onların varoluşuna bağlanmayan bir istenci elde ederiz (burada aşkın yüklemelerden, sözcelişi bir varlık oluş büyüklüğünden, açıkçası varoluşu büyüklük olarak tasarımıyabilmemiz için, elimizde tek araç olan zaman içinde bulunmayan süreden söz etmek istemiyorum). Bunlar, kendilerinden nesne *bilgisini* sağlayacak kavramları türetemeyeceğimiz özelliklerdir. Bunlar, duyuüstü varlığa değgin herhangi bir *kuramda* kullanılamaz, dolayısıyla kurgusal bir bilgiye de temel olamaz, tersine bunların kullanımı da yalnızca ahlak yasasının işletilmesiyle sınırlıdır.

Bu sonuncusundan, açıkça, anlaşıldığına ve eylemle kanıtlanabileceğine göre, insan kendine güvenerek, bütün sözde *doğal*

tanrı bilgilerinden (ne şaşılası bir ad)* uğraştıkları konunun, sözgelişi anlık ve istencin, belirleyici tek bir özelliğini söylemelerini isteyebilir. Öyle bir özellik ki ondan insanbiçimsel her nesne çıkarılsa elde sözcükten ötesi kalmadığını, bu sözcüğe de kuramsal bilginin genişleme umudu verecek nitelikte herhangi bir kavram bağlanamayacağını, çelişkiye düşmeden gösteremez. Oysa pratik olan açısından, anlık ve istencin özelliklerinden bize, pratik yasanın nesnel gerçeklik sağladığı bir ilişkiye özgü kavram kalır (anlığın istençle ilişkisini pratik yasa önsel olarak belirler). Bu olay bir kez ortaya çıkınca, ahlakın belirlediği bir istenç nesnesinin (en yüksek iyinin) kavramına; onunla birlikte olanağının koşulları olan tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük idelerine de gerçeklik sağlanır, ancak bu gerçeklik yine de ahlak yasının işleyişi bakımındadır (herhangi kurgusal bir amaçla değil.)

Bu anımsatmalardan sonra, şu önemli sorunun yanıtını bulmak kolaydır: *Tanrı kavramı fiziğe* (dolayısıyla, genel anlamda, fiziğin yalnızca önsel salt ilkelerini içeren metafiziğe) *özgü bir kavram mıdır? Yoksa ahlaka özgü bir kavram mıdır?* İnsan, doğa düzenlemelerini ve bunların değişimini *açıklarken*, bütün varlıkların yaratıcısı olan, tanrıya sığınır, bu pek de fiziksel bir açıklama olmaz, bu ancak onun felsefesinin sonu geldiğini söylemek olur. Çünkü insan gözleri önünde duran bir nesnenin olanağına özgü kavramı ortaya koyabilmek için, kavramını başka bir yolla elde edemediği bir varlığı benimseme gereğinde kalır. Metafizikte, bu dünyanın bilgisinden yola çıkarak tanrı kav-

* *Bilginlik*, gerçekte yalnızca *tarih bilimleri*ne uygun bir kavramdır. Dolayısıyla ancak bir tansal bildiri dininin tanrıbilim öğretmenine *tanrı bilgini* denebilir. Oysa us bilimlerinde (matematik ve felsefe) egemen insana da bilgin denmek istenirse, bu, sözcüğün anlamına bile aykırı gelir (bu insana hep baştan sona değin *öğretilmesi* gerekeni, insanın kendiliğinden usla bulamayacağını bilginlik sayar). Böylece, olumlu bilimin bilgisi olarak tanrı bilgisi taşıyan filozofun kendine *bilgin* dedirtmesi için kötü bir izlenim bırakması gerekir.

ramına, *güvenli çıkarımlarla*, tanrı varoluşunun kanıtına ulaşmak da olanaksızdır. Çünkü bizim, bu dünyanın olanaklı en yetkin bir bütün olduğunu bilebilmemiz, dolayısıyla bu amaç için (onu karşılaştırabilmek için) olanaklı bütün dünyaları tanımamız, kısacası her nesneyi bilen bir varlık olmamız gerekirdi. Ancak o zaman (tanrı kavramını nasıl düşünürsek düşünelim) dünya bir *tanrı* aracılığıyla vardı diyebilirdik. Oysa yalnızca kavramlardan yola çıkarak, bu varlığını var olduğunu bilmek, kesinlikle olanaksızdır. Çünkü her varoluş önermesi, açıkçası kendisiyle ilgili kavramı oluşturduğum bir varlığın varoluşuna özgü önerme, bireşimsel bir önermedir, bu önermeyle o kavramın dışına çıkarak kavram konusunda, kavramda düşünülen-den daha çoğunu söylüyorum. O söylediğim de şudur: *Anlıkta* bulunan bu kavrama, ayrıca *anlığın dışında* onun karşılığı olan bir nesnenin bulunduğunu da katıyorum; bunu herhangi bir çıkarımla ortaya koymak besbelli, olanaksızdır. Böylece bu bilgiye ulaşmak için, usa tek yol kalıyor; çünkü o salt us olarak, salt pratik kullanımının en üstün ilkesinden yola çıkarak (bu kullanım usun sonucu olarak bir nesnenin yalın *varoluşuna* yöneliktir) nesnesini belirler. Burada, yalnızca en yüksek iyiye zorunlu yönelme gibi kaçınılmaz bir görevi olan istenç ve dünyada bu iyinin olanağına değgin böyle bir temel varlığı benimseme zorunluluğu değil; en ilgiye değer konu usun yürüyüşünde eksik kalan, *bu temel varlığın bütün bir belirli kavramı* kendini gösterir. Biz, bu dünyanın ancak küçük bir bölümünü bildiğimize, onu bütün olanaklı dünyalarla karşılaştırmayı pek az başarabildiğimize göre yine de bu dünya düzeninden, amacına uygunluktan, büyüklüğünden onun *bilge, iyilikçi, güçlü* bir yaratıcısının bulunduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ancak bu yaratıcının *her nesneyi bildiğini, bütün iyilikseverliğini, her nesneye egemenliğini* ortaya koyamayız. Ancak bu kaçınılmaz eksikliği, el-

den gelen usa uygun bir varsayımla gidermede bir sakınca yoktur da denebilir. Açıkça, yakından, bildiğimiz bu bölümlerden bilgelik, iyilikçilik bg, çevreye saçılıyorsa, öteki bölümlerde de durum böyledir, bu nedenle dünyanın yaratıcısına olanaklı her yetkinliği yüklemek usa uygundur. Bunlar, kavrayışımızla övülmeye yarayan *çıkarımlar* değil, tersine bize tanınabilen ancak kullanılabilmeleri için başka bir öğütlemeyi gerektiren, yetkilidir. (Fiziğin) deneysel yolunda, hep temel varlığa özgü yetkinliği tanrı kavramına uygun gelebilecek nitelikte *belirlenmiş bir kavram* olarak kalmaktadır (metafiziğin aşkın bölümünde ise yapılacak iş yoktur).

İmdi bu kavrama, pratik usun nesnesi açısından baktığımda, ahlak ilkesinin ona *en yüksek yetkinlik taşıyan* bir dünya yaratıcısı varsayımıyla olanak sağladığını görürüm. Onun, davranışımı amacımın özüne değil, bütün olanaklı durumlarda ve bütün gelecekte bilebilmesi için *her nesneyi bilen*, öte yandan davranışına uygun sonuçlar verebilmesi için de *gücünün her nesneye yetmesi, her yerde bulunması, önsüz-sonsuz olması* gerekir. Böylece ahlak yasası; salt pratik bir us nesnesi olarak, en yüksek iyi kavramı aracılığıyla, *en yüksek varlık olarak* temel varlığın kavramını belirler. Bunu da usun fiziksel (ve daha yüksek gelişmesinde metafiziksel) dolayısıyla bütün kurgusal yürüyüşü başaramamıştı. Öyleyse tanrı kavramı gerçekte fiziğe özgü, kuramsal us için değil, ahlaka bağlıdır. Bu, yukarda, usun pratik kullanımında koyutlar olarak, ele aldığımız öteki us kavramları için de söylenebilir.

Anaksagoras'tan önceki Yunan felsefesi tarihinde, salt bir usa özgü tanrıbilimle ilgili belirgin bir iz bulunmamasının nedeni, daha eski filozofların kurgulama yoluyla, hiç olmazsa usa uygun bir varsayıma dayanarak, buna ulaşmaya elverişli bir anlık ve kavrayıştan yoksun kalmaları değildir. Herkesin kendi-

liğinden ortaya çıkan, şöyle bir düşünesi vardır: Türlü dünya nedenlerine özgü yetkinliğin belirsiz aşamaları yerine, *eksiksiz yetkinlik* taşıyan, usa uygun tek bir dünya nedeni benimsemekten daha kolay, daha doğal ne olabilir? Ancak dünyadaki kötülükler bu filozoflara, böyle bir varsayımın doğrulanmasını engelleyecek önemli karşı çıkışlar gibi geliyordu. Böylece, bu filozoflar, bu varsayıma yanaşmamış, ilkvarlık için gereken yapı ve yeteneği daha çok doğa nedenleri arasında arayarak anlık ve kavrayışlarını gösterdiler. Ancak bu keskin kavrayışlı halk, araştırmalarında, başka halkların gevezelik etmekten öte bir iş yapamadıkları ahlak konularını bile felsefe açısından ele alıp inceleyebilecek nitelikte ilerleyince, ilk kez yeni pratik bir gereksinimle yüz yüze geldiler. İşte bu gereksinim onlara, belirli bir biçimde, ilkvarlık kavramını vermekten geri kalmadı. Kuramsal us, bu olaya bakmakla yetindi, katkısı yalnızca kendi toprağında yetişmeyen bir kavramı süslemek, doğayı gözlemek, o zaman ilk kez ortaya çıkan bir dizi varsayımlarla, (daha önce sağlanmış olan) değerini değil de görkemini yüzeysel bir kuramsal us kavrayışıyla pekiştirmek oldu.

Salt Kuramsal Usun Eleştirisi'nin okuyucusu, bu anımsatmalarla, tanrıbilim ve ahlak için kategorilerin o yorucu *türetiminin* ne denli yararlı olduğu konusunda yeterli bir kanıya varmış olacaktır. Çünkü kategoriler salt anlığa yerleştirilince, onların doğuştan olduğu, *Platon* gibi benimsenir, böylece duyuyuüstü varlık konusunda sonu görülmez kuramlarla aşkın savları temellendirmekten kaçınılır, tanrıbilim de görüntülerin büyüğü lambası olmaktan kurtarılır. Ancak kategorilerin edinilmiş olduğu benimsenirse *Epikuros* gibi, onların pratik amaç da içinde, her türlü kullanımı yalnızca nesneler ve duyusal belirlenim nedenleriyle sınırlamaktan kurtaracak olan yine bu türetimdir.

İmdi, Eleştiri, bu türetimde, *ilkin* onların deneysel kaynaklı olmadığını, yer ve kaynağını salt anlıkta önsel olarak bulduğunu, *ikincileyin* de kategorilerin kendi görülerinden bağımsız biçimde *genel olarak nesnelere* bağlandığını gösterdi. Daha sonra, yine bu Eleştiri, bu kategorileri deneysel nesnelere uygulayarak *kuramsal bilgi* ortaya koyduğunu açıkladı. Ayrıca bunlar, salt pratik us aracılığıyla verilen bir nesneye uygulandığında duyuyüstü olanın; bu duyuyüstü nesne salt önsel olarak verilen *pratik bir amaca* ve onun olanağına zorunlu olana özgü yüklemelerle belirlenince, düzenli bir biçimde düşünülmesine yarar. Salt usun kurgusal sınırlandırması ve pratik genişlemesi, onu hepsinden önce usun amacına uygun nitelikte kullanılabilecek *eşit ilişkisine* götürür. Bu örnek, *bilgelik* yolunun güvence altına alınıp yürünmez ya da yanıltıcı olmaktan kurtarılsa, biz insanlar için kaçınılmazcasına bilimden geçmesi gerektiğini gösterir. Ancak onun ereğe ulaştığı konusunda son sözü söyleyip güvence verecek olan bütünlüğe ulaşan bilimdir.

VIII- Salt Usun Gereksinimi Sonucu Bir Nesneyi Doğru Diye Benimseme Üstüne

Salt usun kuramsal kullanımındaki bir *gereksinme*, yalnızca *varsayımlara*, salt pratik usunki ise *boyutlara* götürür. Nitekim, birinci durumda çıkarılan sonuçtan başlayıp nedenler dizisinde *istediğim gibi* yukarı doğru yükselebilirim. Burada bir ilk nedene, o çıkarılan sonuca (sözgelişi nesnelerin nedensel bağlantısına ve dünyadaki değişimlere) nesnel gerçeklik kazandırmak için değil, araştıran usumu bu konularda doyuma ulaştırmak için gereksinme duyarım. Böylece önümde duran doğada dü-

zen ve amaca uygunluk görürüm ve bunların *gerçekliği* konusunda kesin kaniya varmak için kurgulamalara başvurmayı gereksemem, bunları *açıklamak* için bir *tanrısal varlığı* onların nedeni olarak varsaymam yeter. Ancak bir etkiden, özellikle de tanrı varlığını düşünmemiz gerektiği aşamada, belirli, kesin bir nedenin çıkarılması her zaman kuşkulu ve sakıncalıdır. Böyle bir varsayım biz insanlar için en ussal bir kanı olmaktan öteye geçirilemez*. Buna karşılık, salt *pratik* usun bir gereksinimini, bir nesneyi (en yüksek iyiyi) bütün gücümle istencimin konusu yapma *ödevi* üzerinde temellenir. Ben, bunu yapmak için, onun olanağına, dolayısıyla da onun tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük gibi koşullarını varsaymalıyım. Çünkü bunları kurgusal usumla kanıtlayamıyorsam da, büsbütün yadsıyamam. Bu ödev bu son varsayımlardan kuşkusuz iyice bağımsız, kendi başına zorunlu ahlak yasasında temelini bulur. Bu ödev bizi, koşulsuz-kuralsız, yasaya uygun eylemlerle en eksiksiz biçimde yükümlü kılmak için nesnelerin iç-yapısını, dünya düzeninin gizli amaçlılığını ya da onun başı olan bir yöneticiye değgin kuramsal us kanılarına dayanmayı gereksinmez. Ancak bu yasanın öznel etkisi, bu uygun gelen ve bundan dolayı zorunlu olan amaç, pratik bakımından en yüksek iyiyi geliştirme amacı, en azından yaranma olan herhangi bir nesneyi *gözden çıkaramayacağıma*, birtakım yanıltıcı işlere değer vermeden, onları yanıtlayacak ve usa daha uygun nesnelerle karşı çıkacak durum-

* Ancak burada bile, gözlerimizin önünde usun sorunsal, yine ile koşulsuz-kuralsız bir varlığın kaçınılmaz kavramı durmasaydı, *usun* bir gereksinimini kaçamak diye öne sürmezdik. Bu kavramın şimdi belirlenmesi gerekir, bu da buna genişleme itilimi eklenirse kurgusal usun bir gereksinmesinin nesnel nedenidir. Bu gereksinim ise başka varlıklar için ilk denen görevini yapacak zorunlu bir varlığın kavramını daha yakından belirleme ve onu bilinir kılmaya özgüdür. Böyle zorunlu sorunlar daha önce olmazsa, *gereksinimler* de yok demektir. Bunlar da, en azından, salt *usun* bir bölümü de *eğiliminin* gereksinimleridir...

da olmasam bile yaranma olan yargımı kaçınılmazcasına belirleyen biricik durum budur*.

Salt pratik us inancı gibi alışılmadık bir kavramın kullanımıyla ilgili yanlış anlamadan sakınmak için, bir konu daha belirtmeme yetki verilsin. -Burada, nedense bu us inancının en yüksek iyiyi olanaklı diye benimseme bu sonuncusunun *olanağını* varsayar. Yoksa gerçekte boş ve nesnesiz bir kavrama konu bulmak için uğraşmak pratik bakımdan olanaksız olurdu. Şimdi, yukarda sözü geçen koyutlar yalnızca en yüksek iyi *olanağının* fiziksel ve metafiziksel koşullarıyla, tek sözcükle, nesnelerin doğasında bulunan koşullarla ilgilidir. Bu da gelişigüzel kurgusal bir amaç için değil, burada *seçmeyen*, tersine usun bir yana bırakılmayan buyruğuna *boyun eğen* salt us istencinin pratik-zorunlu amacı içindir. Usun bu buyruğunun temeli, genelde salt usun yargıda bulunması gerektiği gibi, *nesnel* olarak nesnelerin yapısında vardır. Bu, yalnızca *özel* temellerden dolayı *dilediğimiz* bir nesne için araçların olanaklı ya da nesnenin gerçek olduğunu benimsememizi gerekli göstermeye yetmeyen, bir *eğilime* dayanmaz. Öyleyse bu, *koşulsuz-kuralsız zorunlu amaç dayalı bir gereksinmedir*, onaylamasını da yalnızca uygun görülen bir varsayım değil, pratik bir koyut olarak geçerli kılar.

* 1787 Şubatında *Deutsches Museum'* da erken ölümü çok üzücü olan, pek ince anlayışlı, açık düşünceli bir kişinin, rahmetli Wizemann'ın bir araştırması vardı. Bunda, bir gereksinimden yola çıkarak bu gereksinimle ilgili nesnenin nesnel gerçekliğini, sonuç olarak çıkarma yetkisini tartışıyor ve konusunu, yalnızca kendi kuruntusu olan bir güzellik idesine kapılarak, böyle bir nesnenin bir yerde gerçekten var olduğu sonucuna varmak isteyen bir *ayık* örneğiyle açıklıyor. Gereksinimin nesnenin varoluşunu, onunla kavranan için bile zorunlu olarak ortaya koyamayan, dahası herkes için geçerli bir istem içermeyen, dolayısıyla da isteklerin yalnızca *özel* bir temeli olan *eğitime* dayandığı bütün durumlarda onun tutumunu doğru buluyorum. Oysa burada, söz konusu edilen istencin nesnel bir belirleme nedeninden, şu her us taşıyan varlığı zorunlulukla bağlayan ahlak yasasından doğan us *gereksinimidir*. Bu gereksinim, doğada elverişli koşullara özgü varsayımı önsel olarak gerekli bulur ve bunları usun eksiksiz pratik kullanmayla bağlantılı kılar. En yüksek iyiyi, elimizden geldiğince çok gerçekleştirmek bir ödevdir, bu nedenle de olanaklı olmalıdır; onun nesnel olanağını varsaymak her us taşıyan varlık için zorunludur. Yine onu varsaymak, ancak onunla ilişkisi içinde geçerli olduğu ahlak yasası oranında zorunludur.

Salt ahlak yasasının, (sağgörü kuralı olarak değil), bir buyruk olarak her kişiyi kaçınılmaz biçimde bağladığı onaylanınca doğruluk sever bir insan bunları söyleyebilir: Bir tanrı olmasını, bu dünyada varoluşumun doğal bağlantısı dışında, salt bir anlık evreninde bir varoluş olmasını, sonsuza değin varlığını sürdürmemi istiyorum. Buna direniyorum, bu inancımı bırakmayacağım, çünkü *buyruk* olarak bildirildiği izlenimi uyanıyor. Oysa buyurulan bir inanç saçmadır. Ancak en yüksek iyi kavramında neyin bulunması istendiği konusunda, yukardaki tartışmalar anımsanırsa, bu olanağı benimsemenin buyurulamayacağı, *onun varlığını onaylamayı* hiçbir pratik görünüm istemeyeceği, yalnızca kuramsal usun bunu istemeden benimseme gereğinde kaldığı anlaşılacaktır. Nitekim, dünyadaki us taşıyan varlıkların; ahlak yasasına uygun biçimde, mutlu olmaya yaraşır durumda bulunduklarını, bu yaraşıldık ölçüsünde mutluluk kazanmalarının *olanaksız* olduğunu ileri sürmek isteyen kimse yoktur. Şimdi, ahlaklılık bakımından, en yüksek iyinin ilk bölümü olan ahlak yasası bize yalnızca bir buyruk verir; bu bölümün olanağından kuşkulananmak, ahlak yasasını kuşkulu duruma düşürmek olurdu. Bu konunun, eksiksiz mutlu olmaya yaraşır bulduğumuz, ikinci bölümüne gelince, buna özgü olanağın onaylanması hiçbir buyruğu gerektirmez. Çünkü kuramsal usun buna karşı diyeceği yoktur. Bizim, burada, üzerinde duracağımız konu ancak doğa yasalarıyla özgürlüğünkiler arasında böyle bir uyumu nasıl düşünmemiz gerektiğidir. Çünkü bu konuda, kuramsal us zorunlu kesinlikle açık bir sonuca varamaz, son söz yine ahlaka özgü bir yarar söyleyebilir.

Yukarda, dünyanın yalnız doğal bir akışı içinde ahlak değerine iyice uygun bir mutluluk beklenmeyeceğini, bunun olanaksız olduğunu, dolayısıyla bu yönden en yüksek iyi olanağının ancak ahlaka özgü bir dünya-yaratıcısı varsayımı altında düşü-

nülebileceğini söylemiştim. Bu yargıyı, usumuzun *özel* koşullarıyla sınırlandırmayı, onun doğruluğunu benimseme daha kesin olarak belirledikten sonra gidilebileceğini, bilerek, daha sonraya bıraktım. Gerçekte, sözü geçen bu olanaksızlık, *hep özeldir*; usumuz bu değişik yasalara göre yürüyen iki dünya olayı arasında iyice düzenlenmiş ve amaca pek uygun bir bağlamı salt doğal akışa göre kavramayı *olanaksız* görmektedir. Us, doğada, amaca uygun her başka olayda olduğu gibi, bunun da genel doğa yasalarına göre olanaklı kalışını kanıtlayamaz, nesnel nedenlere dayanıp yeterince ortaya koyamazsa bile, durum değişmez.

Ancak şimdi, kurgusal usun bu sallantılı durumu değiştirecek nitelikte yargıya varıcı başka bir neden işe karışıyor. En yüksek iyiyi geliştirme buyruğu (pratik us'ta), bu iyyinin olanağı da (burada söyleyecek sözü olmayan kuramsal us'ta) nesnel olarak temellendirilen iştir. Ancak bunu, doğayı yöneten bilge bir yaratıcı olmaksızın, genel doğa yasalarına göre mi, yoksa yalnızca böyle bir yaratıcıyı varsayımına dayanarak mı tasarlamamız gerektiği konusunda us nesnel bir kanıya varamamaktadır. İşte burada usun şu özel koşulu ortaya çıkar. En yüksek iyi olanağının koşulu olarak, ahlak alanıyla doğa alanı arasındaki eksiksiz uyumu kavramanın biricik olanaklı yolu (usun *nesnel* yasaları altında bulunan) ahlaklılık için elverişli tek yol diye düşünülmeli. En yüksek iyyinin geliştirilmesi dolayısıyla da olanağının varsayılması (yalnızca pratik usa göre) *nesnel* zorunludur; ancak bunu olanaklı diye düşünmenin yolu, doğanın bilge bir yaratıcısının varlığına inanmak için pratik usun ilgisiyle yaptığımız seçime bağlıdır. Burada, yargımızı, özel yönden gereksinme, *nesnel* bakımdan (pratik) zorunlu olanı geliştirme aracı olarak belirleyen ilke, ahlaka özgü bir amaçla doğru diye benimseme maksiminin temelidir; bir *salt pratik us inancıdır*.

Bu inanç buyurulmamıştır, tersine yargımızın bu varoluşu benimseme ve usun gelecek kullanımına temel yapma konusundaki özgür sonucudur. Ahlak yönünden (buyurulmuş) amaca götüren, usun kuramsal gereksinimiyle uyuşan bir inanç olarak ahlaka özgü görüşten çıkar. Bundan dolayı da, bu inanç iyi düşünceli kişilerde bile sık sık sarsıntıya uğrar, ancak hiçbir zaman inançsızlığa götürmez.

IX - İnsanın Bilme Yetileriyle Pratik Us Belirlenimi Arasındaki Bilgece Uygun Oranlama Üstüne

İnsan doğası en yüksek iyiye ulaşma çabasıyla belirlenmişse, onun bilgi yetilerine özgü ölçü, özellikle de bu yetilerin birbiriyle ilişkisi, bu amaca uygun diye görülmelidir. Ancak *kurgusal* usun eleştirisi; onun görmezlikten gelinemeyen kıvılcımlarını, yine bu usun önünde uzanan ve hiçbir zaman kendi başına, dahası en geniş doğa bilgisinin yardımıyla bile ulaşamayacağı bu büyük ereğe yaklaşmak için atabileceği büyük adımları gözardı etmekle birlikte, bu usun önüne getirilen sorunları amaca uygun nitelikte çözmek için çok yetersiz olduğunu kanıtlamıştır. Doğa, bize burada, amacımıza uygun gerekli bir yetiyle donatma konusunda, üvey çocuğu gibi davranmış görünüyor.

Doğa, bu konuda, isteğimize uygun davranıp elde bulundurmayı çok istediğimiz, dahası gerçekten de kimilerinin elde ettikleri *kuruntusuna* kapıldıkları o kavrayış gücünü ya da aydınlanmışlığı verdiğini varsayarsak, görünüşe göre bunun sonucu ne olurdu? Bütün doğamız değişmese bile, her zaman ilk sözü söyleyen *eğilimler*, *mutluluk* adı altında doyuma varmayı ve ussal bir düşünceyle birlikte olabilecek en büyük ve sürekli doyum isteyecekti. Ahlak yasası, epey sonra, eğilimleri uygun sınır-

lar içinde tutmak, dahası bunların hepsini, hiçbir eğilimi gözönünde bulundurmeyen daha yüksek bir amaca bağımlı kılmak için konuşacaktı. Oysa şimdi, ahlak görüşünün eğilimlerle sürdürme gereğinde kaldığı bir iki yenilgiden sonra zamanla yine de tine güç kazandırabilecek olan bu çatışmanın yerine *korkunç görkemliliği içinde tanrı ve sonsuzluk* hep gözlerimizin önünde duracaktı, (çünkü eksiksiz kanıtlayabileceğimiz bir konu, kesinlik bakımından, gözümüzün gördüğü nesne denli geçerlidir). Yasanın çiğnenmesi gerçekten önlenecek, buyruk yerine getirilecekti. Ancak eylemlerin kaynağı olması gereken *amaç* hiçbir buyrukla benimsetilemez, oysa etkinliğin dürteği hep el altında ve *dışta* olduğundan, usun yasanın değerine özgü canlı tasarımıyla eğilimlere karşı direnme gücü toplamak için didinmesi gerekmecekti. Yasaya uygun eylemlerin çoğu korkudan, pek azı da umuttan kaynaklanacak, hiçbir ödevden dolayı yapılmayacaktı. Bu durumda da, en yüksek bilgeliğin gözünde kişinin, dahası dünyanın değerini oluşturan eylemlerin ahlaka özgü değeri hiçbir zaman olmayacaktı. İnsan doğası, şimdi olduğu gibi kaldığı sürece, insanın davranışı da böyle mekanik bir duruma dönüşecek, her nesne kukla oyunundaki gibi *düzgün devinimler yapacak*, ancak yüzlerde bir yaşam belirtisi bulunmayacaktı. Şimdi durum bambaşka olduğundan, usumuzun bütün çabasıyla geleceği karanlık ve iki anlamlı, diye görebilmekteyiz. Evren yöneticisi de kendi varoluş ve yüceliğini görmemize, kanıtlamamıza değil, ancak varsaymamıza olanak vermektedir. Buna karşın içimizdeki ahlak yasası bize kesin denebilecek hiçbir söz vermeden ya da bizi korkutmadan, bizden çıkar gözetmeyen bir saygı istiyor. Bu saygı etkin ve egemen olunca, yalnızca bu yolla, güçsüz bakışlarla duyuyüstü alanı görebilmemize olanak sağladığından, ahlak yasasına adanmış gerçek görüş dolaysız ortaya çıkabilir. Böylece, us taşıyan yaratık yal-

nız eylemlerinin değil, kendi kişisel varlığının da ahlak değerine uygun en yüksek iyiden kendine düşeni almaya değer olabilir. Öyleyse doğa ve insana değgin araştırmamızın bize, başka durumda, yeterince öğrettiği burada da doğruluğunu korumaktır. O da, bize, var eden, o araştırılıp bilinmeyen bilgelik, bizden esirgediği nesnede bile bize verdiğiinden daha az saygıdeğer değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

SALT PRATİK USUN YÖNTEM ÖĞRETİSİ

Salt pratik usun *yöntem öğretisinden*, *bilimsel* bilgi edinmek amacıyla salt pratik ilkelerle yapılan araştırmadan (ister incelemede, ister ortaya koymada olsun, ancak *kuramsal* alanda, yerine olarak, yöntem denebilen bir araştırma türü anlaşılmamalıdır. (Nitekim, güncel bilgi bir *biçeme* dayanır, bilim ise bir *yönteme*, yalnızca bilginin türölülüğünü bir dizge durumuna getirmeye yarayan us *ilkelerine göre* çalışmayı gerektirir.) Yöntem öğretisinden, çokluk, salt pratik us yasalarının, kişinin tinsel yapısına *girmesine* ve onun maksimlerini *etkilemesine* nasıl olarak sağlanabileceği, açıkçası nesnel-pratik usun öznel olarak ne yolla pratik duruma getirilebileceği anlaşılır.

Şimdi, burada apaçık olan şudur: Maksimleri gerçekten ahlaka özgü kılan, onlara ahlak değeri veren istencin belirleme nedenleri olan, yasanın dolaysız tasarımılanması ve ödev olarak ona nesnel nitelikte zorunlu uyma, eylemlerin temel güdüleri diye düşünölmelidir. Bu yapılmazsa, amaçların *ahlaklılığı* değil, eylemlerin *yasallığı* ortaya çıkıverecektir. Öte yandan salt erdemi serimlemenin, öznel nitelikteki kişinin tinsel yapısı üzerinde daha etkili olacağı, eylemlerin bu yasallığını sağlayacağı, saygı duyulduğundan dolayı başka nedenlere yeğlemek amacıyla daha güçlü kararlar getirmek için eylem görünümündeki bütün çekiciliklerden, genellikle de mutluluk denebileceklerin hepsinden, acı ve kötölüğün her türlü korkusallığından çok daha erkli bir gücü ortaya koyabileceği, pek açık değildir. Bunun,

ilk bakışta, her kişiye olası gelmemesi gerek. Bu durum, gelecekte de böyledir. İnsan doğası bu yapıda olmasaydı, dolaşık sözler ve öğütlemelerle yasa tasarımı yollarının hiçbirinin amacı ahlaklılığını ortaya koyamazdı. Ne varsa uyduruk olur, yasadaki tiksinti duyulur, dahası yasa yerilir, yine de özel çıkar için ona uyulurdu. Eylemlerimizde yasa (yasallık) sözcüğüyle karşılaşılabilirdi, ancak amaçlarımızda yasanın (ahlaklılığın) özü bulunmazdı. Bütün çabamıza karşın yargımızda kendimizi us'tan büsbütün bağımsız kılamayacağız. Bu nedenle kendimizin benimsediği doğal ya da tanrısal bir yasanın buyruğu altına girerek, davranışlarının neye dayandığını bilmeden yaptıklarına göre kendini düzenleyen bir varlık olarak, yine yasanın içeriğine uygun biçimde kuruntularımıza göre polis örgütüne bağlı eğlencelerin tadını çıkaracaktık. Biz, bunları yapmakla, içimizdeki yargı katında bu aşağılanmadan ucuz kurtulmaya çalışsak bile, kendi gözlerimizin önünde kaçınılmazcasına değersiz, aşağılanmış insanlar olarak görünecektik.

Kuşkusuz, eğitilmemiş ya da yabancı bir tinsel yapıyı ilkin ahlaka özgü iyinin yoluna getirmek için kendi yararıyla bağlamak ya da zarara sokmakla korkutulmak gibi birtakım önceden yetiştirici kılavuzlukların gerekliliği yadsınamaz. Ancak bu düzenleme, bu tasma etkisini gösterir göstermez ahlaka özgü salt devrim nedeni tane getirilmelidir. Ancak bu da, onun, bir ırayı (değiştirmez maksimlere göre pratik tutarlı düşünme yöntemine) temellendiren tek nesne olduğundan değil, insana kendi değerini sezmeyi öğrettiğinden dolayıdır. Yine onun tinsel yapısına kendisinin bile beklemediği bir güç verip, onu, egemenliği altına almak isteyen her türlü duyuşal bağımlılıktan kurtarmak, düşünülür doğasının bağımsızlığı içinde kendisini belirlenmiş olarak gördüğü tinsel yüceliğinde, gösterdiği özveri nedeniyle yeterli bir karşılık bulmak içindir. İşte, tinsel yapımızın

bu özelliğinin, salt ahlaka özgü bu duyarlılığın, dolayısıyla da erdemin salt tasarımındaki bu devindirici gücün; insan yüreğine getirilince iyi için en güçlü, ahlak maksimlerine eksiksiz biçimde uyma söz konusu edilince de tek güdü olduğunu her kişinin yapabileceği gözlemlerle kanıtlamak istiyoruz. Bununla birlikte bu gözlemlerin yalnızca böyle bir duygunun gerçekliğini gösterip, bununla başarılan ahlaka özgü düzelmeyi kanıtlamadığından, bunun salt bir ödev tasarımıyla olduğu, salt usun nesnel pratik yasalarının öznel pratik kılınabilmesi m sağlayan tek yöntemi sarsmadığını, ödev tasarımının da boş bir kuruntu olduğunu ileri sürmeyi gerektirmediği anımsanmalıdır. Çünkü bu yöntem, hiç kullanılmadığından deney bunun sonuçları konusunda bize bilgi vermez, ancak böyle güdülere karşı duyarlılığa değgin kanıtlar istenebilir. Bunları da şimdi kısaca anlatacağım, daha sonra ahlaka özgü gerçek amaçları temellendirip geliştirmenin yöntemine değgin bir taslak çizmek istiyorum.

Yalnızca bilginlerden ya da ince düşüncelilerden değil de, işadamlarından, kadınlardan oluşan karma topluluklardaki konuşmaların akışına bakılırsa onların öykü anlatma ve şakalaşmaları yanında başka eğlencelerinin yer aldığı da ilgiye değer, o da tartışmadır. Çünkü anlatmak yenilikle birlikte ilgi çekiciliği de gerektirdiğinden kolayca tükenir, şakalaşma ise yavanlaşır. Her tartışmada ise kişinin ırasını oluşturan herhangi bir eylemin *ahlak değeri* ölçüsünde, ince düşünmekten sıkılara konuşmaya katılmak için kıskırtanı, topluluğa açıkça canlılık katmanı yoktur. Kuramsal sorunlarda yer alan ince ve ayrıntılı her konuyu kuru ve sıkıcı bulanlar, arılatılan iyi ya da kötü bir eylemin ahlaka özgü içeriği olunca birden konuşmaya katılırlar. Böylece amacın saldığım, dolayısıyla da erdemin aşamasını düşünen, dahası bunda kuşkuya götüren ne varsa düşünüp ortaya koymak için kurgulama konusunda onlardan beklenmeyen

bir incelik, bir beceri göstermekten geri kalmazlar. Başkalarını yargılayan kişinin yargılarında sık sık kendi ırasının yüzeye çıktığı görülebilir. Bunlardan kimileri, yargılama görevlerini özellikle bir ölü konusunda yerine getirirken, içtensizliğin her türlü kırıncı saldırısına karşı şu ya da bu eyleme değgin anlatılan iyiyi savunmada, sonuç olarak ikiyezlülüğün ve gizli kötülüğün suçlanmasına karşı kişinin ahlaka özgü bütün değerini koruma eğiliminde görünürler. Başkaları ise tersine, suçlamalar ve sanık durumuna getirmelerle bu değeri yadsımayı düşünürler. Yine de bu sonuncuların, erdemi boş bir sözcüğe indirgeme amacıyla insanların verdikleri bütün örnekler karşı birtakım düşünceler ileri sürerek, çürütmek istedikleri söylenemez. Bu, daha çok, salt ahlaka özgü içeriği, gözden kaçırmayacak bir yasa ya göre belirlemeye yönelik bir sıkıya almadır. Öte yandan ahlak konularında kendini beğenmişlik de örneklerle değil, bu sayıyla karşılaştırıldığında çöker, alçakgönüllülük ise öğrenilmiş olmakla kalmaz, keskin bir kendini sınava çekmekle herkesçe sezilir. Yine de, verilen örneklerde amaç arınmışlığı savunucularının, çoğunlukla doğruluğun bulunduğu sanılan yerlerde, en önemsiz bir lekeyi bile severek silmek istedikleri görülebilir. Bu da, bütün örneklerde doğruluk tartışılır ve her insan erdeminde arınmışlık yadsınırsa, sonunda, erdem yalnızca bir kuruntu olarak anlaşılmasın, ona ulaşmayı amaçlayan çaba boş bir tutum ve aldatıcı bir kendini beğenmişlik niteliğinde görülmesin diye yapılır.

Bilmiyorum, gençleri eğitenler, gündeme getirilen pratik sorunları ayrıntılı olarak incelemek isteyen usun bu eğiliminden neden uzun süredir yararlanmadılar. Yine onlar, yalnızca ahlaka özgü bir dincilik temeli kurduktan sonra, gösterilecek ödevlere verilecek örnekleri elde bulundurmak ve bunlarla değişik durumlardaki benzer eylemleri karşılaştırarak onların daha kü-

çük ya da büyük ahlak içeriğine değgin ayrımı sergilemek için öğrencilerinin yargılamalarına işlerlik kazandırmak üzere eski ve yeni çağlarla ilgili yaşamöykülerini neden araştırmadılar. Başka türde bir kurgulama için daha yeterli olgunluğa ulaşmamış genç insanın bile çok geçmeden, bu konuda, keskin görüşlü olduğu, yargıgücünün geliştiğini duyunca da az ilgili olmadığını görecektlerdi. Oysa en önemlisi, iyi davranışı bütün arınmışlığı içinde bilmede ve onaylamada, buna karşın bundan en küçük bir sapmayı bile üzüntü ya da küçümseyişle ayırt etmede sürekli eğitim görmenin bir yandan saygı, öte yandan tiksinti izlenimi bırakacağını kesinlikle umabileceklerdi. Bu eğitim, buraya değin yalnızca çocukların birbiriyle yarıştıkları bir yargıgücü oyunu niteliğinde olsa bile sonuç değişmez. Çünkü bu saygı ve tikslenme sürekli olarak eylemlere övülmeye, bir yandan da yerilmeye değer gözüyle bakmanın yarattığı alışkanlık dolayısıyla, gelecekteki yaşam tutumunda doğruluk adına iyi bir temel oluşturacaktı. Ancak ben isterim ki, duyuşsal yazılarımızda bunca etkili olan, şu *soylu* denen (çok övülesi) eylem örnekleriyle onlara çok yüklenilmesin. Bunun yanı sıra her nesneyi yalnızca ödev, bir kişinin kendi gözünde yine kendisine biçeceği ve biçmesi gereken değeri de ödevinin karşıtını yapmamanın bilincine bağlasınlar. Çünkü boş dilekler ve erişilmez yetkinlik özlemleri üzerine kurulu nesneler yalnızca aşkın büyüklük duygularına çok önem vermekle ilgiye değmez nitelikte görünen sıradan ve taşınabilir yükümlülükleri üstlenme gereği duymayan, roman kahramanları ortaya çıkarır.*

* Büyük; çıkarıcı olmayan duygudaş amaç ve insanlık yansıtanı övmek öğütlemeye değer. Ancak burada üzerinde durulması gereken kısa süreli, geçici bir *tin yüceltmesinden çok, gönlün ödevle boyun eğmesidir*. Çünkü sonuncusundan (yalnızca ilgi çekici olduğundan) getirildiği ilgi çekici lekeler nedeniyle, daha uzun süreli bir etki beklenebilir. Biraz düşünülürse, *ödev* düşüncesini kendini bu işte *becerikli* gören kişinin büyük gönüllülüğü yüzünden, yok etmemek için insan soyu bakımından yüklenilmiş bir borç diye görülür. (Bu borç, yurttaşlık düzenindeki eşitsizlikten dolayı, başka kimselerin daha çok yoksullaşmalarını gerektiren ayrıcalıkları elde bulundurmaktan öteye geçmeye bile durum değışmez.)

Ancak her eylemin ahlaka özgü içeriğinin sınanmasını bir ölçütü olarak sağlayacak *salt* ahlaklılığın, gerçekte ne olduğu sorulduğunda, bu soruya değgin kararın filozoflarca kuşkulu kılınabileceğini söylemeliyim. Çünkü bu konudaki karar, sıradan insan usu için, çıkarılan genel yöntemlerle değil, alışılmış kullanimla, sağ elle sol el arasındaki ayırım gibi, çoktan verilmiştir. Biz, bu yüzden, ilkin *salt* erdemini ayırıcı özelliğini gösteren bir örnek verelim ve bu örneği yargılasın diye on yaşındaki bir çocuğun önüne koyduğumuzu tasarlayarak, bunu çocuğun öğretmeni olmaksızın, kendiliğinden zorunlu olarak yargılayıp yargılayamayacağını görelim. Ona, suçsuz ve güçsüz bir kişiye (sözgelimi İngiltere *Kralı VIII. Henry* nin suçladığı *Anne Boleyn* gibi bir kişiyi) yalandan yere suçlayanlara katılmaya zorlanan doğru bir kişinin öyküsü anlatılsın. Bu adama çıkarlar, örneğin büyük armağanlar ya da yüksek görev önerilerinde bulunulur, hepsini geri çevirir. Bu, dinleyenin üzerinde onama ve beğenme uyandıracak; çünkü bir kazançtır. Şimdi yitirme korkutması başlar burada. Yalandan yere suç yükleyiciler arasında, şimdi onunla arkadaşlığa son veren iyi arkadaşları, onu (malı mülkü olmadığından) kalıttan yoksun bırakmakla korkutan yakınları her yerde ve her durumda ardına düşüp canını sıkacak güçlü kişiler, onu özgürlüğünü elinden almakla, yaşamına son vermekle korkutan bir prens vardır. Eksiksiz bir acı çeksin diye, ancak ahlak bakımından iyi bir yüreğin derinden duyabileceği acıyı duyabilmesini sağlamak için, pek çok gereksinme ve yoksullukla yüz yüze gelen ailesi, ona *buyun eğmesi için yalvaradursun*. Öte yandan kendisi de, doğru bir kişi olmasına karşın, duygudaşlığa kapalı, katı yürekli, gereksinmelerine karşı duyar-sız olmadığından, böyle acılarla dolu bir günü görmektense hiç yaşamamış olmayı dilesin, doğruluğa duraksamadan, irkilme-

den bağı kalmayı yeğlesin. İşte o zaman genç dinleyicim adım adım, onamadan hayranlığa, hayranlıktan şaşkınlığa, sonunda da en büyük saygıya, kendisinin de (ne denli onun durumunda bulunmanın değilse de) öyle bir kişi olabilmenin güçlü isteğini duyacaktır. Burada erdem, herhangi bir nesne, sağladığından değil, çok pahalıya çıktığından dolayı değerlidir. Bütün hayranlık, bu ıraya benzeme çabası baştan sona değin ahlak ilkesinin arınmışlığına dayanmaktadır. Bu arınmışlık, insanların yalnızca mutluluğun bir bölümü saydıkları her nesnenin, eylemin güdüsü olmaktan çıkarılması sonucu, gözle görülür nitelikte tasarlanabilir. Öyleyse ahlaklılık, arınmış olarak ortaya konduğu oranda, insan gönlünde güçlü olabilir. Bundan çıkan sonuca göre, ahlak yasası, kutsallık ve erdem imgesi içimizde herhangi bir etki yapacaksa, bunu ancak arınmış, iyi olma amaçlarıyla karışmamış güdü niteliğinde gönüle sunulduğunda başarabilir. Çünkü bu güdü, acı çekmede, en görkemli biçimde kendini gösterir. Bu yasa ortadan kaldırılınca devindirici gücün etkisini artıran nesne de ister istemez bir engele dönüşür. Bu nedenle kişisel mutluluktan gelen güdülerin her karışımı ahlak yasasının insan gönlündeki etkisine bir engeldir. Ben, hayranlık duyulan eylemde bile, onun yapılmasını sağlayan devinim nedeni bu yasa eksiksiz saygı ise büyüklük ve soylu, övgüye değer düşünme türünden gelen bir görüşle ilgili sav değil de ödevine önem vermekse, bu yasa saygısı seyircinin tinsel yapısında en büyük gücü taşıyor savındayım. Dolayısıyla ödev, tinsel yapıda yalnızca en belirli etkiyi yapmakla kalmamalı, tersine çiğnenmezliğin apaçık ışığında tasarlandığında, en derine işleyen etkiyi de göstermeli kanısındayım.

İnsanın yetkinsizliğine ve iyilik içinde ilerlemeye uygun gelen ödevin katıksız ve ağırbaşlı tasarımıyla değil de yumuşak,

yufka yürekli, etkili duygularla ya da uçarı, şişirilmiş ve yüreği güçlendirmekten çok gevşeten ataklıklarla tinsel yapıya ulaşmanın umulduğu çağımızda bu yöneme ilgi çekmek her zamankinden daha gereklidir. Eylemleri soylu, yüce ve övülmeye değer diye niteleyip örnek olarak çocuklara göstermek, onlarda coşku yoluyla istek uyandırmaya kalkışmak, amaca büsbütün aykırı düşer; çünkü çocuklar, en sıradan bir ödevi gözlemlemede, onunla ilgili doğru yargıda bulunmada yeterli değildir, bu yöntem onları erkenden düşlemci yapmaktan öteye geçemez. Öte yandan bilgili ve görgülü insanların bir bölümünde bile bu yüzeysel güdünün yıkıcı olmasa da, gönülde salt ahlaka uymayan bir etkisi vardır; oysa bununla yaratılmak istenen ahlaka özgü bir etkidir.

Bütün *duygular*, hepsinden önce de böyle alışılmamış bir çaba yaratması beklenenler, en güçlü oldukları sırada ve yatışmadan önce etkisini göstermelidir, yoksa sonuç boştur; çünkü yürek doğal olarak kendi ılımlı yaşamına özgü devinime döner, sonra da daha önceki güçsüzlüğü içine düşer. Bu da ona verilenin güçlendirici değil uyarıcı oluşundan dolayıdır. İlkeler kavramlar üzerine kurulmalıdır, başka bir temele dayandırıldığında kişiye bir ahlak değeri kazandırmaz, kişi için en yüksek iyi olan bir ahlak amacı ve ırasına özgü bilincin doğmasına, kendine güvenin oluşmasına yaramayan değişiklikler ortaya çıkabilir. Bu kavramlar, öznel pratik olursa, onlara hayranlık duymak ve insanlıkla ilgilerinde bir onama uyandırmak için ahlaklılığın nesnel yasası olmamaları gerekir. Bunların tasarımı insanla, bireyle bağlantısı içinde düşünülmelidir; çünkü o zaman yasa yüksek bir saygıya değer görünür. Ancak insanın doğal olarak alıştığı bir öğeye özgü imiş gibi beğenilmeyen bir biçimde ortaya çıkar. Böyle olunca da insanı, sık sık kendini yadsıyarak bu

öğenin ötesine geçmeye, daha yüksek bir öğeye varmaya zorlar. Bu öğe de, içinde eski durumuna düşmenin tükenmez kaygısıyla ve ancak çaba göstermekle ayakla durabilir. Tek sözcükle, ahlak yasası, önceden varsayılamayan, ancak varsayılması gereken bir yeğlemeden değil de ödevden dolayı boyun eğilmesini ister.

Şimdi bir eylemin, soylu ve yücelik taşıyan bir eylem olarak tasarımında, bu eylemin önemli ahlak yasasıyla, ilişkisinde yalnızca ödev niteliğinde tasarımılandığı zamana göre, bir güdüye özgü daha büyük bir devindirme gücünü içerip içermediğini bir örnekle açıklayalım. Bir kişinin, deniz kıyısında başkalarını kurtarmak için yaşamını çok korkulu bir duruma solana eylemi, yaşamını yitirirse bir bakıma ödev sayılabilir. Öte yandan ve çoğu zaman ise övgüye değer bir eylem diye nitelenir. Ancak ona duyduğumuz saygı, bu durumda, yıkıma sürüklendiği görülen *kendine karşı ödev* kavramı düşünülürse çok azalacaktır. Bir kimsenin yaşamını, yurdunu korumak için, yücelikle adaması daha kesin sonuç vericidir. Yine de bu amaca kendiliğinden ve çağrılmadan, özünü adamanın da eksiksiz bir ödev olup olmadığı konusunda bir kuşku kalır. Eylemde örnek alınacak ve öykünülecek bir itki gücü bulunmaz. Oysa kesinlikle yerine getirilmesi gereken bir ödev; çiğnenmesi, insan iyiliği gözetilmeden, ahlak yasasını kendine yıkım getirecek, kutsallığını ayaklar altına alacak nitelik taşırsa (böyle ödevlere, genelde, tanrıya karşı ödevler adı verilir; çünkü onu kutsallık ülküsünün tözü diye düşünürüz), bizde en içten gelen eğilimlerimiz için değer taşıyabilen her nesneyi ona adarsak, en eksiksiz saygımızı onun yerine getirilmesinde gösterirsek, böyle bir örnekle kendimizi insan doğasının, doğanın karşı güdüsü olarak ortaya koyabileceği her nesnenin üstüne yükseltebilecek yetenekte olduğuna

inanabildiğimiz gün, özümüzün yine böyle- bir örnekte güçlenip yüceldiğini görürüz. *Juvenalis*, bir ödevin; ödev olarak, salt yasında saklı güdünün gücünü, okuyucunun canlı bir biçimde duymasına olanak sağlayan, böyle bir örneği doruğa çıkararak ortaya koyar:

*İyi bir asker ol, iyi koruyucu, iyi yargıç
Tanık çağrılırsan karar verilemeyen,
Kesinleşmeyen bir duruşmaya, ant içme yalan
Söylemek için Phalaris bile buyursa, getirse
Boğasını, inan en büyük suç olduğuna canı
Onura yeğlemenin, yaşam için yaşam
nedenlerini yitirmenin.*

Eylemlerimizde, övgüye değer olma gibi böbürlenmeye götüren bir durum varsa güdüye ben-sevgisi karışmış, duyusalılık yönünden de bir dayanak bulmuş demektir. Ancak ödevin kutsallığını her nesneden üstün tutmak, usumuz bunu kendi buyruğu olarak tanıdığından, öyle yapılması *gerektiğini* söyler. Bu söylenenin *yapılabileceği* bilincine varmak duyular dünyasının hepten üstüne yükselmek demektir. Bu durum, her zaman sonuç vermese bile, *duyusalığa egemen* bir yetinin güdüsü olarak, yasa bilincine sınırsız bağlıdır. Her zaman bu güdüyle başlangıçta, onu az da olsa, kullanmaya çalışmak, bizde onun etkinliği konusunda gittikçe büyüyen, yine de salt ahlaka özgü bir yarar sağlayacağı umudunu uyandırır.

Burada yöntemin izlediği bir yol vardır. *İlkin*, söz konusu olan, ahlak yasalarına göre yargıda bulunmayı; kendi eylemlerimizde olduğu gibi başkalarının özgür eylemlerini gözlemlemeyi izleyen doğal bir uğraşı alışkanlık edinmek, sonra onun

nesnel olarak *ahlak yasasına uyup uymadığını*, uygunsa hangisine uyduğunu sorarak keskinleştirmektir. Bu bir yükümlülük *nedeni* veren yasanın, gerçekten *yükümlülük yükleyen* yasalar-dan (leges obligandi a legibus obligantibus) ayırt edilmesi için ilgi çeker, (sözgelişi insanların *hakkı* nın; benden istediğinin ya-sasına karşılık, onların *gereksinmesine* özgü yasayı, birbirinden ayırmayı bildirir. Bunlardan birincisi temel ödevleri, İkincisi de temel olmayan ödevleri buyurur). Bunları yapmakla da bir ey-leimde toplanan değişik ödevleri birbirinden ayırmayı öğretir. İl-gi duyulması gereken öteki konu, eylemin (öznel olarak) *ahlak yasası için* olup olmadığı, dolayısıyla bir edim olarak yalnızca ahlak yönünden doğruluğu değil, maksimlerine göre amaç ola-rak ahlak değeri taşıyıp taşımadığı sorusudur. Şimdi, bu eğitim ve onun sonucu olarak, salt pratik olana değgin yargıda bulu-nan usumuzun gerçekleşen eytişimine özgü bilincin, us yasası-na, dolayısıyla ahlakta iyi eylemlere karşı kesin bir ilgi uyandır-ması gereklidir ve bunda kuşku yoktur. Çünkü biz, bu yasaya bakarak, bilgi güçlerimizi daha geniş biçimde kullanmamıza yarayan nesneyi algılayınca severiz. Bu kullanımı, hepsinden önce, ahlak bakımından doğruluk taşıyan, varlık geliştirir. Us, önsel ilkelere göre gerçekleşmesi gerekeni belirleme yetisiyle, nesneler düzeninde iyi durumda bulunabilir. Bir doğa gözlem-cisi bile, başlangıçta duyularına çarpan nesneleri, düzenlenme-lerindeki amaca uygunluğu kavradıkça sever, usu da bunları gözlemekle beslenir. *Leibniz*, mikroskop altında incelediği bir böceğe kıyamamış, onu yine yaprağının üzerine bırakmıştı; çünkü ona bakmakla bilgiler edinmiş, ondan neredeyse bir iyilik görmüştü.

Bize, bilgi güçlerimizi sezdiren yargıgücümüzün bu uğraşı, şimdilik, eylemlere ve onların ahlaklılığına yönelik bir ilgi değil-

dir. O, yalnızca böyle bir yargılamayla severek uğraşmayı sağlar, erdeme ya da ahlak yasalarına göre düşünme türüne hayranlık duyulan, ancak şimdilik kaçınılan (laudatur et alget) bir güzellik biçimi verir. Öyle ki onun gözlemlenmesi özel olarak tasarımlama güçlerimizin uyumuna özgü bilinci uyandıran, bütün bilme yetimizin (anlık ve düş gücü) güçlendiğini bize sezdiren her nesne bir kıvanç yaratır. Bu kıvanç başkalarına da iletilir, ancak burada nesnenin varoluşu, hayvanlığın üstüne yükselmiş yetenekler öbeğini ayırt etme nedeni diye görüldüğünde bizi pek ilgilendirmez. Burada *ikinci* eğitim işin içine girerek ahlaka özgü amacın örneklerle dayalı canlı sergilenişinde istencin saklığına karşı ilgi uyandırır. Bunda ilk ilgi çeken istencin olumsuz yetkinliğidir. Çünkü ödevden doğan bir eylemde istenci etkileyen eğilim güdülerini belirleyici nedenler olarak ortaya çıkmaz. Böylece, öğrencinin ilgisi *özgürlük* bilinci üzerinde toplanır, bu başka konulardan yüz çevirme kişide bir acı duygusu uyandırır; ancak öğrenciyi gerçek gereksinmelerinin baskısından da, bu gereksinmelerin onu içine ittiği türlü türlü tedirginliklerden de uzaklaştırır, ona bir kurtuluş muştular, tinsel yapısını başka kaynaklardan gelen bir kıvanç duygusuyla duyarlı kılar. Burada örnekleri sergilenen salt ahlak kararlarıyla insan, daha önce iyice bilmediği bir içyetiye, *içözgürlüğü* ortaya çıkarınca, yüreği üzerinde gizli baskı yapan yükten kurtulur, yeğnileşir. Bu içyeti, bu içözgürlüğü, insanı eğilimlerin susturulmaz baskısından kurtarır, en beğenilen bir eğilimin bile usumuzu kullanarak vereceğimiz bir kararı etkilemesini önler. Benim haksız olduğumu, *yalnızca benim* bildiğim ve bunu açıkça söylemenin, giderilmesini önermenin bencillikle, dahası hakkını yediğim kimseye başka yönden yine haksız olarak duyulmayan bir tiksiniyle çeliştiği bir durumda, bu duraksamaları bir ya-

na bırakabilirim. Bunu yapmamda, eğilimlerden ve mutlu durumlardan bağımsızlığın, başka yönden de beni esenliğe götüren bir kendi kendine yetme olanağının bilinci vardır. İmdi ödev yasası bize, ona uymamızın duyurduğu olumlu değer aracılığıyla, *kendimize saygı duyarak*, özgürlüğümüzün bilincine varan daha kolay bir yol sağlar. Bu kendine saygı iyi temellendirilmiş olup, insan kendi içini yokladığında yine kendi gözünde değersiz kalmaktan korktuğu gibi başka bir nesneden korkmuyorsa, ona ahlak bakımından iyi olan bir amaç aşılabilir. Çünkü bu özgürlük bilinci, soysuz itkilerin insanın tinsel yapısına girmesini önleyen en iyi, biricik koruyucudur.

Buraya değin yalnızca ahlaka özgü bir eğitim ve yetiştirmeye ilişkin yöntem öğretisinin en genel maksimlerini göstermek istedim. Çünkü ödevlerin değişikliği her türü için ayrı belirlemeler gerektirdiğinden, bu iş uzun sürecektir. Ben ise burada bir önçalışma niteliği taşıyan bu yazıda, bu ana-çizgilerle yetindiğimden bağışlanabilirim.

SONUÇ

Üzerinde sürekli, dirençle düşünülen iki konu hep artan bir hayranlık ve saygı katkısıyla insanın içini doldurur: *Üstümdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası*. Bunların ikisini de karanlıklarda gizlenmiş ya da çevrenimin dışındaki aşkın alandaymış gibi aramanın ve öyle sanmanın gereği yok. Onları önümde görüyor ve varoluşumun bilinciyle dolaysızca bağlantılı kılıyorum. Birincisi dıştaki duyular dünyasında bulunduğum yerde başlar ve içinde bulunduğum bağlantıyı dünyalar üzerinde dünyalarla, dizgelerden dizgelere geçerek oluşan dönemli devinimlerin sınırsız zamanlarına, bu zamanların başlangıcına ve süresine doğru giden sonsuz büyüklüğe değin genişletir. İkincisi benim görünmeyen benliğimde, kişiliğimde başlar ve beni gerçek sonsuzluğu olan ancak anlıkla sezilen bir dünyada, kendimle karşı karşıya getirir. Ben, bu dünyayla (onun aracılığıyla bütün görülebilir dünyalarla) kendimi, orada olduğu gibi gelişigüzel değil, genel ve zorunlu bir bağlantı içinde tanırım. Sayısız dünyaların çokluğuna özgü birinci görünüm, kısa bir süre için (nasıl olduğunu bilmediğim) yaşam gücüyle donatıldıktan sonra, kendisinden oluştuğu özdeğin (evrende yalnızca bir nokta olan) gezegene geri vermesi gereken, *hayvansı bir yaratık olarak*, önemini yok eder. Buna karşılık İkincisi, düşünen bir varlık olarak değerimi, kişiliğim aracılığıyla, sonsuza değin yüksel-

tir; çünkü bu kişilikte ahlak yasası, hayvanlıktan, dahası bütün duyular dünyasından bağımsız bir yaşamı aydınlığa çıkarır. Bunu da, en azından, varoluşumun bu yasa dolayısıyla amaca uygun belirlenişinden kalkıp bu yaşam koşulları ve sınırlarıyla çevrilmeden, sonsuza doğru gidebildiğince başarır.

Hayranlık ve saygı araştırmada uyarıcı olabilirse de, araştırmanın eksikliğini gidermez. Öyleyse araştırmayı yararlı ve konusunun yüceliğine uygun biçimde izlemek için ne yapmalı? Burada örnekler uyarmak için olduğu gibi öykünmede de işe yarayabilir. Dünyaya bakış, her zaman insan duyuları önüne serili ve anlığımızın geniş alanında izlemeye elverişli olabilen görkemli görünümünden başladı ve yıldızbilimle sona erdi. Ahlak, geliştirilmesi ve işlenmesi sonsuz yarar ortaya koyan, insan doğasının en soylu özelliğiyle başladı ve düşünce katılığı ya da boş inanla bitti. İşin en önemli bölümü, usun kullanımıyla ilgili bütün beceriksizce denemelerde, böyle sürer gider. Nitekim ayakların, sık sık uygulanmakla birlikte kendiliğinden sonuç vermeyen kullanımıyla bağlantılı, sıradan bir deneyde doğrudan doğruya sergilenemeyen özelliklere değgin durumu da böyle sürüp gider. Ancak ne denli gecikse de, usun atmayı tasarladığı her adımın önceden düşünülmesi ve iyice gözden geçirilmiş bir yöntemin yolunda olması maksimi önemsendikten sonra, dünyanın kuruluşuna özgü yargılama büsbütün başka doğrultuya yöneldi, benzeri olmayan mutlu bir çıkış yolu buldu. Bir taşın düşmesi, bir sarkacın devinimi öğelerine ve kendini ortaya koyan güçlere ayrılıp matematiksel nitelikte işlendi. Sonunda, gözlem sürdükçe vazgeçmemizi gerektireceğinden korkmayacağımız, dünya yapısının o açık, daha değişmeyecek görüşü ortaya çıktı.

Bu örnek, bize, kendi doğamızın ahlaka özgü yeteneklerinin incelenmesinde tutulacak yolu gösterdiği gibi benzer nitelikte

iyi sonuç almamız için de umut verebiliyor. Ahlakla özgü yargıda bulunan usun örnekleri elimizdedir. Şimdi bunları, *matematiki* elden gelmediğinden *kimyadakine* benzer bir tutumla, öğelerini oluşturan kavramlara ayırtırmak, onlarda önceden bulunabilecek deneysel nesneyi ussaldan *ayırma*ı sıradan bir insan anlığında yineleyip denemek bize her ikisini de *salt olarak* tanıtılabildiği gibi, bunu her birinin tek başına başarabileceğini de, kesinlikle gösterebilir. Böylece, bir yandan daha işlenmemiş, eğitilmemiş bir kimsenin yargıda bulunma yangılısını, bir yandan da (bu daha çok zorunludur) bilgelik-taşı uzmanının yaptığı gibi doğanın yöntemsel bir araştırmasına ve bilgisine dayanmadan düş ürünü gömüler bulunduğu izlenimini uyandırarak gerçek gömüleri boş yere tüketen *yüce usun ölçsüz sıçramalarını* engelleyebilir. Tek sözcükle: Bilim (eleştirel olarak araştırılıp yöntemsel olarak kullanılırsa), bilgelik öğretisinden ne yapılması değil, tersine *öğreticiler* için herkesin gitmesi gereken bilgelik yolunu iyi ve açıkça tanınabilir nitelikte açmak ve başkalarını yanlış yola gitmekten alıkoyan bir davranış türü diye anlaşılırsa, *bilgelik öğretisine* varan bir dar kapı demektir. Bu, bekçiliğini her zaman felsefenin üstlenmesi gereken bir bilimdir. Geniş topluluk, bu bilimin ayrıntılı araştırmasına katılmasa bile, böyle bir işlemten sonra, bu topluluk dosdoğru aydınlatabilecek *öğretilerine* ilgi göstermelidir.